

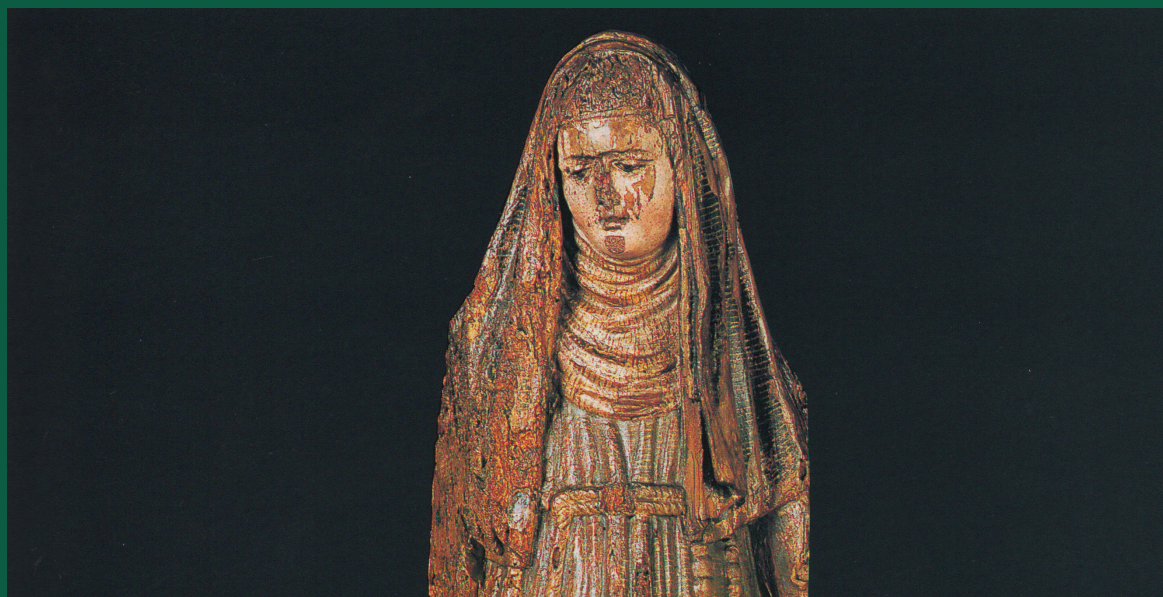


CLARISAS Y DOMINICAS

Modelos de implantación, filiación, promoción y devoción
en la Península Ibérica, Cerdeña, Nápoles y Sicilia

edición de

Gemma Teresa Colesanti, Blanca Garí, Núria Jornet-Benito



**Clarisas y dominicas.
Modelos de implantación,
filiación, promoción y devoción
en la Península Ibérica, Cerdeña,
Nápoles y Sicilia**

edición de
**Gemma Teresa Colesanti, Blanca Garí
y Núria Jornet-Benito**

**Firenze University Press
2017**

De la monarquía a la burguesía. Empresas artísticas en los conventos femeninos de la Galicia medieval¹

de Marta Cendón Fernández y M. Dolores Fraga Sampedro

Nuestra exposición pretende un estudio de algunas de las principales empresas artísticas en los conventos femeninos de la Galicia bajomedieval, acometidas tanto por la monarquía como por linajes prestigiosos de la nobleza, especialmente galaica, hasta la burguesía emergente. A través del análisis de la promoción artística de figuras individuales se intenta observar las principales líneas devocionales de la Galicia medieval, la interacción de monjas y sus familiares, contribución de estos, la amplitud de sus proyectos y la memoria de su acción.

Our exposition aims to study some of the main artistic enterprises in the female convents of late medieval Galicia, which were carried out by the monarchy, by prestigious lineages of the nobility, especially Galicians, and by the emergent bourgeoisie. Through the analysis of the artistic promotion of individual figures we try to observe the main devotional lines of medieval Galicia, the interaction of nuns and their relatives, their relatives' contribution, the breadth of their projects and the memory of their action.

Abreviaturas

ACS = Archivo Catedralicio de Santiago

AHDS = Archivo Histórico Diocesano de Santiago

AHUS = Archivo Histórico Universitario de Santiago

AMP = Archivo Museo de Pontevedra

APSF = Archivo Provincial san Francisco de Santiago

BCMO = Boletín de la Comisión de Monumentos de Orense

GHCD = Galicia Histórica Colección Diplomática

¹ Este trabajo está en parte relacionado con el proyecto de investigación HAR2012-37249: “Las catedrales gallegas en la Edad Media: espacio, imagen y cultura”, Ministerio de Ciencia e Innovación, dentro de los Proyectos de Investigación Fundamental no Orientada, del que forman parte ambas autoras y con el HAR2013-45199-R: “Identidades, Contactos, Afinidades: La Espiritualidad en la Península Ibérica (Siglos XII-XV)”, Ministerio de Ciencia e Innovación, dentro de los Proyectos de Investigación Retos de la Sociedad, del que forma parte M. Cendón.

Edad Media; siglos XIII-XV; Galicia; mujeres religiosas; órdenes mendicantes; empresas artísticas; promotores.

Middle Ages; 13th - 15th Century; Galicia; religious women; mendicant orders; artistic enterprises; patrons.

La pérdida de una buena parte de la documentación monástica a causa de diversas contingencias impide estudiar, en su totalidad, espacios y artes figurativas de los conventos femeninos en la Galicia medieval. La desaparición de comunidades en el transcurso del tiempo (benedictinas, terciarias regulares y algunas dominicas) y las acciones emprendidas a partir de la ley desamortizadora de Mendizábal (1836) propiciaron el abandono de los archivos y su pérdida, cuando la acción de las autoridades fue tardía. Sin embargo a partir de la documentación conservada y los restos materiales es posible reconstruir parcelas de la biografía de algunos promotores/as, cuyo origen prestigioso permitió financiar diversas empresas artísticas. Este estudio se centra en la figura de una monarca, doña Violante de Aragón y de algunos miembros de las élites eclesiásticas y laicas, tanto de la nobleza como de la burguesía, que se preocuparon por financiar conventos y artes figurativas con el objetivo de perdurar en la memoria.

El panorama espiritual de la Compostela bajomedieval se enriquece con la fundación de tres conventos femeninos de las Órdenes mendicantes. Santa Clara, fundado en los años setenta del siglo XIII, el dominicano de santa María de Belvís, cuya comunidad se funda en 1305, y el terciario regular de santa Cristina da Pena, quizá en 1333. Entre otros, uno de los objetivos de estas fundaciones se orientaba al mantenimiento de la oración constante que respaldase la predicación de los frailes franciscanos, dominicos y terciarios instalados en la ciudad anteriormente a ellas. La presencia de las freiras terciarias se explica por la atención hospitalaria y el impulso propiciado por un fraile singular, fray Afonso de Melide, quien en el año 1386 comienza a proteger a la comunidad establecida en las proximidades de la Porta da Penna hasta lograr su respaldo arzobispal por don Juan García de Manrique².

Ciudad catedralicia, Lugo acoge comunidades mendicantes, aunque más tardíamente. Sus fundaciones se originan a finales del XIII con la presencia de frailes franciscanos y dominicanos. Las monjas, únicamente dominicas, fundan su convento en 1362, cuando aún esfuerzos la fundadora, doña Sancha de Bolaño, con el obispo fray Pedro López de Aguiar y el apoyo de doña Juana Estévez, procedente del convento compostelano de Belvís.

En estos conventos ingresan mujeres pertenecientes a la nobleza y burguesía, además de otras féminas de estamentos más desfavorecidos. La inserción en la vida ciudadana de estas instituciones a través de diversas acti-

² Fraga Samp Pedro y Ríos Rodríguez, *Santa María a Nova*, pp. 129-173.

vidades económicas y la gestión de su patrimonio, permite una aproximación a algunas de sus figuras más relevantes y sus empresas artísticas en estos conventos. Asimismo es notorio el interés de otras élites laicas y eclesiásticas por la creación y mantenimiento de estas comunidades. Obispos y laicos de estatus privilegiado impulsan con donaciones y mandas testamentarias estos recintos conventuales, en respuesta a sus devociones privadas, sin olvidar que son centros receptores de estrategias familiares.

1. *La monarquía como promotora de un convento femenino en Galicia: Santa Clara de Allariz, poder y devoción en el occidente peninsular*

Si comenzamos por la monarquía, no podemos obviar el ejemplo más paradigmático, ya que se trata de la única fundación real documentada³: la que lleva a cabo doña Violante de Aragón, esposa de Alfonso X, en Santa Clara de Allariz. De esta fundación habría comenzado la reina a tratar en 1282, como se expresa en un documento del Cardenal Mateo, protector de la Orden de Frailes Menores y Clarisas, al ministro provincial de los franciscanos⁴. De él se deduce que podría haber unas religiosas cuya vida se pretende regularizar buscando una abadesa que sea idónea⁵; y parece que tanto la abadesa como alguna de las religiosas vinieron de Santa Clara de Zamora, ciudad con la que la reina también tuvo contacto, como se pone de manifiesto en su testamento de 1292, en el que revoca uno anterior donde pedía ser enterrada en dicha ciudad⁶. Y en relación con dicho testamento, en el que queda constancia de la devoción de la reina por la orden de Santa Clara – como ya se había puesto de manifiesto en otras ocasiones⁷ –, se indica que no quiere tampoco ser inhumada junto a su madre, Violante de Hungría, esposa de Jaime el *Conquistador*, la cual se hallaba en el monasterio femenino cisterciense de Vallbona de las Monjas (Lleida). Como se aprecia, la monarca se decanta por una orden

³ Rodríguez Núñez, *El papel de la mujer*, p. 40.

⁴ «Matheus miseracione divina sancte Marie in Porticu diaconus Cardenalis religiosis viris dilectis in Xpo. filiis (...) Ministro fratrum Minorum Provincie sancti Iacobi (...) visitatori Monasteriorum ordinis sancte Clare in eadem Provincia (...) Custodi (...) Guardiano et (...) Lectori eorumdem fratrum morantium in civitate Auriensi salutem in Domino. Super ordinatione et incorporatione Monasterii quod excelentissima domina Domina Yolant, Castelle et Legionis Regina illustris ad divinum cultum et honorem beste virginis Clare construere et ordinare intendit, vobis per alias nostras patentes licteras scripsimus, nostram exprimimus voluntatem quam a vobis volumus observari. Verum postquam, secundum ea que vobis scribimus, predictum monasterium fuerit onstructum et ordinatum ac supradicto ordini incorporatum, sororesque in eo fuerint collocatæ, cum expediat, monasterio edificato et incorporato Ordini sancte Clare predictæ ac religioso effecto, de abbatisa ydonea provideri, inducatæ et instruatis eas, ut sibi iuxta formam eiusdem regule sancte Clare per electionem canonicam studeant providere de aliqua persona ydonea in abbatissam per quam possit salubriter governare (...)», en López, *Apuntes históricos*, p. 10.

⁵ García Barriuso, *Documentación sobre la fundación*, p.17.

⁶ «E el testamento que fis de enterrar en Çamora, reuocolo»: López, *Apuntes históricos*, p. 17.

⁷ Es el caso de Santa Clara de Burgos, véase Rodríguez, *El papel de la mujer*, p. 40.

que responde al triunfo de una nueva espiritualidad, en cuyo caso, sin duda, tuvo un gran influjo su confesor, el franciscano fray García Blandes.

Lo que llama la atención es la elección de un pequeño núcleo, cuando la fundación de conventos mendicantes arraiga en los núcleos urbanos. García Oro enmarca esta fundación en un proyecto real para Galicia, como un ensayo de infantazgo consistente en situar aquí a personajes de la familia real que pueden ser titulares de oficios públicos o incluso señoriales, como el merino o Adelantado Mayor de Galicia, la Pertiguería de la Tierra de Santiago o la titularidad del condado de mayor importancia que era el de Trastámara; así durante el reinado de Sancho IV se sitúan en Galicia el infante don Juan, hijo de Alfonso X y Violante, y don Alfonso, hijo de Sancho IV y María de Molina. Pero el que tuvo un papel más destacado fue otro de los hijos de Sancho, el infante don Felipe, Pertiguero de Santiago y Adelantado Mayor, quien, junto a su esposa Margarita, en 1327 desea ser enterrado en Santa Clara de Allariz⁸. Posiblemente, a una hija de este matrimonio, perteneció el sepulcro conocido como de la “infantina” que se conserva en la catedral de Ourense⁹. Otros autores explican la elección de esta pequeña villa vinculándola a la propia biografía de la monarca, quien pudo haber pasado temporadas en ella – como muestra la existencia de un sirviente, Benito André *ome de la reyna* – pues desde Alfonso VII los monarcas del reino de León se habían criado en Galicia con ayos pertenecientes a la nobleza galaica. Durany añade otra razón política: tras la ruptura del infante don Sancho con su padre, que llevó a la deposición de Alfonso X, Sancho IV contó con el apoyo de los señores eclesiásticos gallegos y la nobleza del reino, así como su madre, cuyos deseos se encargó de materializar¹⁰.

Ciertamente el apoyo de la monarquía al convento alaricano fue muy claro¹¹. El rey Sancho IV, en 1286, no solo autoriza la fundación hecha por su madre, si no que le concede el privilegio de coto y lo pone bajo su protección. Esto significaba la exención fiscal del convento y sus vasallos¹².

Poco antes, en ese mismo año, Macías Núñez, procurador de las monjas de Santa Clara de Zamora, había comprado para ellas, el «herdamento de O Pombar», que tenía casa y lagar, para hacer allí el monasterio¹³. Parece que de aquella comunidad será su primera abadesa, Sancha Eans.

Asimismo en ese año, el papa Honorio IV expide un privilegio a la orden franciscana masculina y femenina, por el cual podría acudir a cualquier obispo, para bendecir y consagrar sus iglesias, cuando el diocesano se negase

⁸ García Oro, *La primitiva implantación*, p. 133. El planteamiento del infantazgo es una hipótesis perfilada por García Oro, y debe entenderse de manera diversa al infantado mantenido desde los monasterios por diversas mujeres de la familia real. Para este último tema, vid. Henriët, “*Deo votas*”, *L’Infantado*, pp. 189-203.

⁹ Cendón Fernández, *La catedral de Ourense*, pp. 391-409.

¹⁰ Durany Castrillo, *El convento*, pp. 137-139.

¹¹ Graña Cid, *Reinas, infantas y damas*, p. 26.

¹² Gallego Martínez, *Dominio y bienes de Santa Clara*, pp. 43-61.

¹³ García Oro, *La primitiva implantación*, p. 134.

arbitrariamente¹⁴. Esto es precisamente, lo que sufrirá el convento alaricano cuando el obispo de Ourense, don Pedro Yáñez de Noboa (1286-1308), quien había llegado a tal enfrentamiento con los franciscanos orensanos, que destruyó el convento de aquellos y los expulsó de la ciudad, pronunció el entredicho sobre el de Allariz¹⁵. De ahí que la abadesa se dirija en 1294 al dominico Fray Domingo, obispo de Silves, ya que habiendo pedido al obispo de Ourense «que nos possesse y a primeira pedra et consagrarse o cimetro et non o quiso faser»¹⁶, todavía se hallarían sin iglesia.

Ciertamente parece que en 1291 las monjas ya tenían concluido el monasterio, como se desprende de dos bulas de Nicolás IV, quien en ese año, autoriza a los fieles para que puedan escoger el monasterio para su sepultura y en la otra, concede un año y cuarenta días de indulgencia a todos que con la debida disposición visitaren el convento en las fiestas de la Navidad, Anunciación, Purificación y Asunción de la Virgen, así como en los días de San Francisco, San Antonio, Santa Clara y Santa Isabel¹⁷; no se puede olvidar el parentesco de esta última con la propia reina Violante, pues era la hermana mayor de su madre, doña Violante de Hungría, reina de Aragón.

Y se impone volver a la fundadora del monasterio, en cuyo testamento, dado el 11 de abril de 1292, son muchas las concesiones a la comunidad y la obra del conjunto. Es preciso recordar que la iglesia no se pudo comenzar hasta 1294, pero parece ya concluida hacia 1303¹⁸, dos años después del fallecimiento de la reina. Doña Violante indica en su certificado de últimas voluntades, que

con grant devocion, por mucho bien et mucha merçet que me Dios fiso, et señaladamente por muchos et muchas de mío linage que fiso acabar su vida et su fasienda en gran omillat et en santa religion, otorgo et prometo de tomar la orden de santa Clara en el monasterio de Allariz, que yo fago y, quando me la Dios guysare, a mi honra et a pro del monesterio, a loor de Dios et de santa Maria su madre et de santa Clara, e de acabar en ella mi vida¹⁹.

En realidad, la reina no fue monja de esta comunidad, si bien podía pasar temporadas en este convento. Asimismo refleja su voluntad de emular a aquellos miembros de su linaje que habían optado por la pobreza (Santa Isabel de Hungría y posteriormente Santa Isabel de Portugal)²⁰. Y continúa,

Primeramente do mi alma a Dios et a santa Maria, su madre, et a sant Francisco et a sancta Clara et mando mio cuerpo enterrar en ese monesteryo de Allaris que yo fago de la orden de sancta Clara, en derecho del altar de sancta Maria, dentro en el coro de las duenas. Et asi lo prometo et lo otorgo; et asi lo juro que en este monesterio sobredicho tomo mi sepultura; et asi lo ruego et lo mando a todos los mios mansesores deste

¹⁴ García Barriuso, *Documentación sobre la fundación*, p. 19.

¹⁵ García Oro, *La primitiva implantación*, p. 137.

¹⁶ García Barriuso, *Documentación sobre la fundación*, p. 34.

¹⁷ *Ibidem*, p. 24.

¹⁸ *Ibidem*, p. 41.

¹⁹ López, *Apuntes históricos*, p. 15.

²⁰ García Barriuso, *Documentación sobre la fundación*, p. 25.

mio testamento et de mi fasienda, que doquier que acaesca mio finamiento, que a este monesterio sobredicho me lieuen a enterrar de todo en todo. Ca esta es la mi deuocion et mi deseo et la mi postrimera voluntad²¹.

Según García Barriuso, este coro y el altar estarían edificados dentro del monasterio, pero no en la iglesia²², puesto que esta no había sido todavía comenzada en 1292. No obstante existen diversas interpretaciones sobre esta cuestión: mientras Rodríguez Núñez considera que la iglesia podría estar terminada en la parte destinada a la celebración de oficios²³, Durany indica que quizá se tratase de un mero formulismo copiado de testamentos anteriores de la reina²⁴.

Con todo, la novedad que supone el deseo de doña Violante, no es tanto la ubicación en el coro²⁵, lugar fundamental cuando se impone la clausura, ya que es desde donde las religiosas asisten a misa, rezan, resuelven sus asuntos, convirtiéndose en el espacio identitario de la comunidad²⁶, cuanto por su deseo de compartir su vida y su muerte con una orden de reciente implantación que supone una nueva espiritualidad marcada por la pobreza.

Su deseo no se cumplió, ya que falleció en Roncesvalles, tras una peregrinación a Roma, y, a pesar de las leyendas, parece que nunca se trasladó su cadáver a Allariz²⁷. Les dona 200.000 maravedís, la mitad para la obra y la otra para comprar heredades de las que puedan vivir las monjas; serán entregados a la abadesa doña Sancha Eans, y supervisado el cumplimiento de sus deseos por el Padre García Blandes y el Padre Alfonso Domínguez de León. Y otros 4.000 para libros, y toda su capilla, así como 6.000 maravedís para un capellán que diga misa diaria por ella, sus padres, su marido y sus hijos. También 10.000 maravedís para su enterramiento, y 3.000 a Sancha Eanes, otro tanto a Fray García Blandes – inhumado asimismo en el convento de Allariz²⁸ – e idéntica cantidad a Fray Alfonso Domínguez de León. Además de otras mandas a los conventos franciscanos gallegos, le da a Allariz su lecho y toda su ropa.

De todas estas donaciones de la reina, dentro de «toda su capilla», parece que pudo haber piezas artísticas relevantes, de las cuales solo se habrían conservado dos: la Virgen abridera de marfil²⁹ (fig. 1), sobre cuya devoción ya da

²¹ López, *Apuntes históricos*, p. 16.

²² García Barriuso, *Documentación sobre la fundación*, p. 26.

²³ Rodríguez Núñez, *El papel de la mujer*, p. 81.

²⁴ Durany Castrillo, *El convento*, p. 145.

²⁵ Así ocurría en el monasterio cisterciense femenino de las Huelgas al menos desde 1279: Alonso Álvarez, *Los enterramientos*, p. 31.

²⁶ Gutiérrez Baños, *La promoción artística*, p. 294. En este artículo se recoge bibliografía reciente sobre conventos femeninos nacionales y extranjeros.

²⁷ Tal cuestión ya la recoge López, *Apuntes históricos*, p. 15 y García Barriuso, *Documentación sobre la fundación*, p. 38.

²⁸ Rodríguez Núñez, *El papel de la mujer*, p. 41.

²⁹ Sobre ella, y con bibliografía reciente, véase González Hernando, *El arte bajomedieval*, p. 61, y pp. 279-282.



Fig. 1. Virgen abridera de Santa Clara de Allariz (fines s. XIII).

cuenta Ambrosio de Morales, y una cruz de cristal de roca, plata y esmaltes, quizá una de las tres que aparecen citadas en un inventario de 1570³⁰.

2. En la cúspide de la jerarquía eclesiástica: el apoyo episcopal a las dominicas de Belvís

Por otra parte, en Galicia estas comunidades femeninas son apoyadas tempranamente por diversos obispos, quienes observan la novedad de las Órdenes mendicantes, dado el impulso de la *vita evangelica* y *vita apostólica* que protagonizan. Desde la clausura, las monjas respaldan con su oración la labor evangelizadora tanto de los obispos como de los frailes. En Santiago, a diferencia de lo acaecido en Allariz, los obispos apoyarán con privilegios y confirmaciones los conventos femeninos. De hecho es en Compostela donde se erige el primer convento dominico de Galicia: el de Santa María de Belvís. En opinión de Manso el nombramiento de algunos arzobispos dominicos, parece impulsar las obras de los conventos de su Orden en la ciudad; así ocurriría durante el mandato en Compostela de fray Berenguel de Landoria (1317-1330)³¹. Esta autora considera datable en 1321 un privilegio atribuido a dicho arzobispo; por él toma bajo su protección el convento de Belvís, y lo libra de todo pecho, declarando exentos los bienes que posee en el arzobispado de Santiago y del portazgo para los productos que vienen desde sus posesio-

³⁰ González García, *El arte en el monasterio*, pp. 229-250.

³¹ Manso Porto, *Arte gótico en Galicia*, vol. 2, p. 582.

nes. Sin embargo Rodríguez Núñez, quien recoge el documento en apéndice, cree que se trata de un documento falso ya que la fecha sería 1331 – ya fallecido don Berenguel – y se aludirían a unos privilegios del rey don Alfonso XI, que datan de 1337³². En el documento de privilegios de exención del monarca, que confirmarán diversos reyes posteriormente, se indica que se toma a «las duennas que y son», «en nostra guarda et en nostra encomienda et en nostro deffendemento»³³, señalando que su confesor Fray Juan Fernández de Aveancos, le había indicado que «non ha auido fasta agora cartas ni libertades de Nos nin de los Reyes onde Nos venimos»³⁴. Por cierto, algunas de las religiosas de este monasterio pertenecen al linaje de Aveancos; es el caso de Sancha Rodríguez y Elvira López, hijas del caballero Fernán Fernández de Aveancos, teniente de Melide desde 1316³⁵, quien Pardo supone asimismo padre del confesor real³⁶; o María Fernández de Aveancos, hija del caballero don Juan Ares de Aveancos, pariente del arcediano de Nendos don Ruy Fernández de Aveancos³⁷. Por otro lado, como se verá, en el ejemplo lucense, Manso supone que Fray Pedro López de Aguiar, llegó a ser confesor de Pedro I, por medio de Fray Juan Fernández de Aveancos que lo había sido con anterioridad³⁸.

El primer arzobispo compostelano del que sí hay constancia segura sobre su protección al convento es de don Martín Fernández de Gres, en un documento concedido en 1340³⁹.

A mediados del siglo XIV la comunidad se encuentra en una situación de precariedad y era necesario impulsar el remate de las obras, en las que, con toda probabilidad, faltaba la iglesia. En su ayuda acude don Juan de Ocampo, obispo de Cuenca, Oviedo y finalmente León (1332-1344), de origen compostelano, quien parece haber financiado la fábrica de la iglesia conventual. Un epígrafe en el dintel de la desaparecida portada medieval – hoy también desaparecido pero transcrito por González Dávila⁴⁰ y recogido por Risco⁴¹ – aludía a este promotorado y aporta un indicio para la datación: «ESTA IGLESIA FVND OV E MAND OV FACER DON IVAN DE OCAMPO, OBISPO DE LEON, A HONRA DE DEVS, E DE SANTA MARIA SV MADRE. ERA 1378 (año 1340)». A tenor de estas fuentes, contrastadas con otros indicios documentales y el análisis estilístico, Manso data la primitiva fábrica medieval de Belvís entre 1340-1344⁴². El escudo de los Ocampo que aparece labrado en el intradós del arco diafragma (fig. 2) permite afirmar la financiación del obis-

³² Rodríguez Núñez, *El monasterio de dominicas*, p. 25, doc. 65, pp. 152-153.

³³ *Ibidem*, doc. 60, pp. 146-147.

³⁴ *Ibidem*, p. 146.

³⁵ Tenencia concedida por el arzobispo don Rodrigo del Padrón, a él y a su esposa Teresa Sánchez; López Ferreiro, *Historia de la SAMI*, p. 31.

³⁶ Manso Porto, *Arte gótico en Galicia*, vol. 1, pp. 392 y 411; vol. 2, p. 594.

³⁷ Rodríguez Núñez, *El monasterio de dominicas*, pp. 16-17.

³⁸ Manso Porto, *El obispo fray Pedro*, p. 47; Arquero Caballero, *El Confesor Real*, p. 133.

³⁹ Rodríguez Núñez, *El monasterio de dominicas*, doc. 66, pp. 153-156.

⁴⁰ Manso Porto, *Arte gótico en Galicia*, vol. 2, nota 90, p. 597.

⁴¹ Risco, *España Sagrada*, t. 36, p. 21.

⁴² Manso Porto, *Arte gótico en Galicia*, vol. 2, p. 582.



Fig. 2. Escudo de los Ocampo en Santa María de Belvís (ca. 1340).

po de León, para el remate de la nave y fachada del templo. En realidad es el único arco de la nave conservado, ya que de la obra medieval solo permanece el alzado del último tramo de la nave, con la techumbre de madera apeada sobre el arco perpiaño, dos contrafuertes, el piñón de la fachada y parte de la cornisa del costado sur⁴³. Cuatro años más tarde, lega importantes bienes a la comunidad, en su testamento otorgado en León el 20 de mayo de 1344⁴⁴, en el que se indica «legamus monesterium monalium de Belvis...totim [sic] hereditatem et possessiones quae habemus in parrochia Sancti Juliani de los Cavaleyros et in Sancta Maria de Castenda». Por otra parte dispone su enterramiento en una capilla del claustro de la Catedral de León, que él funda en honor a san Hipólito, y después se dedicará a Santa Teresa (desde 1639), junto a la puerta de la sacristía de Nuestra Señora del Dado. Allí se conserva la escultura yacente (fig. 3), ubicada en la actualidad donde se encontraba el altar de San Hipólito, según ha estudiado Franco⁴⁵. Su muerte acaeció cuatro días después de haber otorgado testamento como reza una inscripción interpretada por Herrero⁴⁶. Pero además de su yacente, su presencia adquiere una especial relevancia en el claustro, donde se le representa en una repisa junto al monarca Alfonso XI y doña Leonor Ramírez de Guzmán (fig. 4). Detrás de la dama aparece el escudo de León y Castilla, mientras que detrás del prelado está el escudo jaquelado que se correspondería con Ocampo, si bien no coincide con el de esta familia en Galicia, ni con el del obispo en la obra de Belvís. Según Franco el escudo presenta el jaquelado, con la variante de disponerse las bandas horizontalmente, no en diagonal como otras dos ramas de la mis-

⁴³ Manso Porto, *Arquitectura mendicante*, p. 43.

⁴⁴ Un traslado del mismo, hecho a petición del prior Fray Pedro de Caldas, se conserva en el archivo del convento, Manso Porto, *Arte gótico en Galicia*, vol. 2, nota 90, p. 597.

⁴⁵ Franco Mata, *Escultura gótica en León*, pp. 538-541.

⁴⁶ «Item, eodem die, anno Domini M^o CCC^o quadragesimo quarto, obiit famulus Dei bone memorie reverendus pater dominus Johannes de Campo, episcopus istius ecclesie, qui ante fuit episcopus Conchensis et postea Ouetensis», tomado a través de Franco Mata, *Escultura gótica en León*, p. 539.



Fig. 3. Yacente del obispo Juan de Ocampo en la catedral de León (capilla de Santa Teresa).

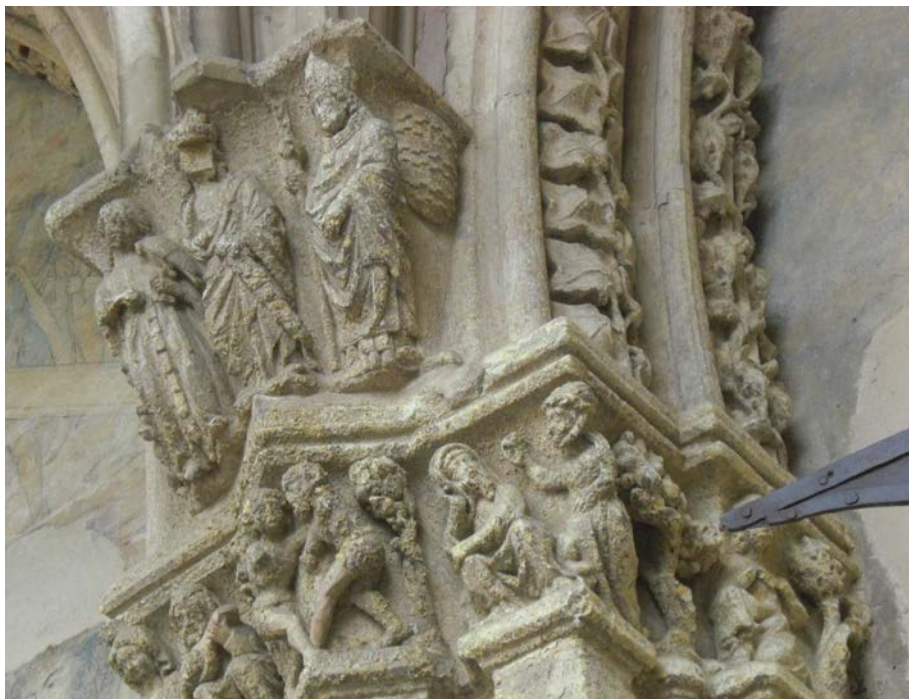


Fig. 4. Juan de Ocampo junto con Alfonso XI y Leonor Ramírez de Guzmán. Claustro de la catedral de León.

ma familia⁴⁷; sin embargo Torres ya señala que no coincide con el propio del linaje gallego⁴⁸, que posee un jaquelado pleno, si no que presenta una combinación de fajas y jaqueles, según los estudios de Pardo de Guevara⁴⁹.

Otra curiosa relación se puede establecer entre el rey Alfonso XI, primer monarca benefactor del monasterio de Belvís, y el obispo Juan de Ocampo: además de su presencia junto al monarca en el claustro leonés, la advocación elegida por el prelado para su capilla funeraria es la de San Hipólito, la misma que el rey elige para el monasterio de San Hipólito de Córdoba, que erige como lugar de reposo definitivo de su cuerpo y el de su padre Fernando IV. Esta fundación regia se produjo en 1343, en conmemoración de la batalla del Salado, cuya victoria había obtenido en 1340. Alfonso XI elige la advocación de San Hipólito mártir, cuya festividad se celebra el 13 de agosto, día del nacimiento del rey. No sería descartable, que cuando testa el obispo, en 1344, erija su capilla como imitación a la fundación que el monarca lleva a cabo con el mismo fin funerario.

Por otro lado, el monasterio de Belvís guarda un traslado del inventario (14-III-1333) de bienes del obispo, llevado a cabo a petición del prior fray Pedro de Caldas, en fecha posterior a la muerte de don Juan de Ocampo (6-VI-1344)⁵⁰. Transcrito por Manso recoge todos los bienes que poseía el obispo antes de su nombramiento para la sede leonesa; en él además de numeras piezas de menaje y textil, se aprecia una buena colección de libros.

Los principales restos conservados de la obra medieval se concentran, pues, en el alzado del último tramo de la nave orientada hacia el este, que se integraron en la nueva capilla de la Virgen del Portal elevada en el siglo XVIII con una orientación hacia el norte. El alzado medieval mantiene el arco diafragma para sostenimiento de la techumbre de madera; se trata de un arco apuntado de sección prismática con aristas achaflanadas, que sustenta una armadura parhilera, a través de tres canes de madera enjarjados en el arco diafragma. Sobre los canes apean la hilera y las correas norte y sur. Los canes ofrecen trabajo cuidado, con perfiles cóncavos y convexos en su remate y se decoran con rosetas inscritas en círculos concéntricos, que recuerdan motivos ornamentales del arte hispanomusulmán al combinar elementos geométricos y vegetales, como ha analizado Manso⁵¹. Este tipo de armadura parhilera volteada sobre arco diafragma, empleado en el templo dominicano de Belvís, es habitual en naves y transeptos de los templos mendicantes gallegos, con algunas variantes. Manso ha constatado que el ejemplo de Belvís es el más antiguo, incluso puede considerarse el prototipo para el resto de los templos femeninos gallegos de estas Órdenes.

⁴⁷ Franco Mata, *Iconografía profana*, p. 190.

⁴⁸ Torres Sevilla, *Heráldica en piedra*, p. 300.

⁴⁹ Pardo de Guevara y Valdés, *Palos, fajas y jaqueles*, p. 159.

⁵⁰ Manso Porto, *Arte gótico en Galicia*, vol. 2, pp. 760-761.

⁵¹ *Ibidem*, p. 586.

Estos restos ayudan a constatar la tipología de templo mendicante femenino en Galicia, similar al de santa Clara de Pontevedra, que es el mejor conservado en esta área geográfica⁵²: la planta tendría nave única y capilla absidal hemipoligonal, que destaca en alzado por la mayor irradiación de la luz a través de las vidrieras y la cubierta abovedada, frente a la nave que se cubre con sencilla techumbre de madera, sustentada por arcos fajones. Esto sería común, como hemos observado, a la iglesia de las clarisas de Pontevedra, la de dominicas de Belvís, y se mantiene en Valdeflores. El resto han sido muy modificados en alteraciones posteriores.

3. *Obispo y dominico: fray Pedro López de Aguiar y Santa María a Nova de Lugo*

En la ciudad de Lugo, la fundación del convento dominico de Santa María a Nova, está vinculada directamente a la figura de un obispo perteneciente a dicha orden, Fray Pedro López de Aguiar, confesor real de Pedro I, quien siempre manifestó gran estima hacia él⁵³; obtuvo luego el favor de Enrique II y Juan I⁵⁴. Forma parte de una noble familia gallega⁵⁵ que tiene su origen en el lugar de Aguiar⁵⁶; vinculado a este origen, en su escudo figura un águila⁵⁷. Formado en el convento dominico lucense, donde profesó y se educó⁵⁸, fue nombrado obispo de Lugo por Clemente VI⁵⁹, el 28-I-1349, y consagrado en Palencia nueve meses más tarde. Ubieto aporta como fecha en que aparece aún en documentos el 15-XII-1351⁶⁰, si bien según Gil y González Dávila falleció en 1358 y Risco y García Conde lo hacen llegar hasta 1390⁶¹.

Fue enterrado en Santo Domingo de Lugo, y según los datos que aporta Villaamil y Castro, tuvo un sepulcro semejante a los orensanos con un frontal de estrellas de ocho puntas⁶². Yzquierdo toma su referencia al estudiar las

⁵² La existencia del convento de Santa Clara de Pontevedra es anterior al año 1271, como consta por la escritura de donación de Mayor Pérez, esposa de Fernando Núñez Daldán, o de Aldán. Su primera abadesa fue doña Leonor Rodríguez, fallecida con fama de santidad en 1341, y el documento más antiguo conocido data del año 1297, fecha en la que Mencía Gómez hace donación de varias heredades a favor de su sobrina Teresa Pérez, probablemente monja del monasterio. Cuadrado Sánchez, *La iglesia del convento*, pp. 201-230.

⁵³ García Conde, *Episcopologio lucense*, p. 269.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 278.

⁵⁵ Manso Porto, *El obispo fray Pedro*, pp. 43-67.

⁵⁶ Risco, *España Sagrada*, t. 41, p. 117.

⁵⁷ García Conde, *Episcopologio lucense*, p. 269.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 269.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ Ubieto Arteta, *Listas episcopales medievales*, p. 219.

⁶¹ González Dávila, *Teatro eclesiástico*, t. 3; Risco, *España Sagrada*, t. 41, p. 127; García Conde, *Episcopologio lucense*, p. 277.

⁶² En sus palabras: «Existe una curiosísima urna sepulcral, con su correspondiente estatua yacente, donde digo, y la tengo muy vista, y dibujada. Pero hace unos veinte o treinta años (inada más!) me encontré con que, por razón de que estorbaba, no se halló mejor recurso que enterrarla». Villaamil y Castro, *Iglesias gallegas*, p. XVIII y nota 1.

yacijas con estrellas de ocho puntas⁶³. Carmen Manso, por su parte, recoge documentación sobre sus mandas y su deseo de ser inhumado en el templo dominico. En la actualidad se hallaría bajo el pavimento, y según dicha autora, su ubicación primitiva sería en la capilla mayor, en el lado del Evangelio. Ella misma ha señalado la existencia de un documento otorgado por el obispo a favor de las monjas de Santa María Nova, «para que supervisasen la obligación litúrgica *post obitum* de aquéllos sobre su sepultura (9-III-1364). Cabe, pues, conjeturar que el enterramiento fuese labrado hacia 1363-1364, cuando también se llevó a cabo el alzado de la capilla mayor»⁶⁴. En lo que concierne a su tipología, sería un yacente bajo arcosolio, en cuya yacija existían tres blasones con el águila explayada como corresponde a su linaje, y por los datos que aporta Saavedra tendría la figura de un obispo, con mitra y báculo, esculpida en piedra de cantería labrada, lo que hace evocar a los orensanos⁶⁵. Según Teijeiro Sanfiz, que escribía en 1887, el sepulcro del prelado fue enterrado bajo el pavimento de la capilla mayor por Antonio Teijeiro, cura párroco de San Pedro porque, al parecer, lo consideraba un estorbo en ese lugar⁶⁶. Villaamil y Castro, que había hecho un apunte de la yacente (fig. 5), se lamentó de tal decisión, confiando en que se pudiese reparar⁶⁷, lo cual todavía no se ha llevado a cabo.

La promoción artística de este obispo lucense, fue fundamental tanto en la catedral como en los conventos dominicos de la ciudad. En la primera financia la construcción de la capilla bajo la advocación de santo Domingo de Guzmán hacia 1360-1379, a la que más tarde se le conceden rentas derivadas puerto de Viveiro por privilegio de Juan I que le confieren la denominación de Capilla de los Reyes. El obispo logra un estatuto privilegiado para esta capilla con la instauración de una canonjía-capellanía, que se adjudicará a miembros de la familia Aguiar preferentemente. Ambas acciones le confieren una estrecha vinculación entre la familia Aguiar y el poder monárquico. Orgulloso de su estirpe y la consideración adquirida, en la entrada de la capilla figura el escudo de la familia Aguiar (fig. 6) «evocando la importancia de un linaje nobiliario en relación directa con el poder monárquico»⁶⁸.

Es evidente la relación con el convento dominico lucense pues en él se forma, y, según se ha indicado, allí se inhumaba. Pero en este caso es de gran importancia su vinculación con el convento femenino de Santa María a Nova,

⁶³ Yzquierdo Perrín, *La decoración de estrellas*, p. 164.

⁶⁴ Manso Porto, *Arte gótico en Galicia*, vol. 1, p. 407.

⁶⁵ *Ibidem*, pp. 407 y 415.

⁶⁶ En aquel momento se había convertido en parroquial bajo la advocación de San Pedro: Manso Porto, *Arquitectura mendicante*, p. 48.

⁶⁷ Villaamil y Castro, *Iglesias gallegas*, p. XVIII y nota 1. El apunte de Villaamil ha sido publicado en Manso Porto, *La colección de dibujos*, pp. 250-251. P. Carou Barros, *Recepción de la Edad Media en la Historiografía del Arte Gallego. José Villaamil y Castro, 1838-1910*, Tesis doctoral defendida públicamente en 2016, dirigida por las autoras de este trabajo. Agradecemos al Dr. Pablo Carou habernos cedido la imagen.

⁶⁸ Mosquera Agrelo, *Una peculiar manifestación*, p. 476.



Fig. 5. Dibujo de la yacente de Fray Pedro López de Aguiar por Villaamil y Castro.



Fig. 6. Escudo de Aguiar en Capilla de Santo Domingo o “de los Reyes” de la catedral de Lugo (1360-1379).

llamado así para diferenciarlo de la catedral ya dedicada a Santa María. Es preciso remontarse a 1362 cuando doña Sancha de Bolaño, viuda de Arias Méndez de Grandas e hija de Juan Fernández de Bolaño, el obispo, así como la comunidad dominica de Lugo, planean edificar un convento de religiosas⁶⁹, que será el segundo de Galicia. La fundación se efectúa en 1363 según se desprende del documento de donación de las casas del Burgo Novo, efectuada por el obispo lucense, fray Pedro López de Aguiar – quien las había heredado del escudero Gómez Aras de Pallares el 4-I-1357⁷⁰ –, a los frailes de santo Domingo de Lugo, para fundar y edificar en ellas el convento (26-II-1363). La comunidad dominica de frailes dona, a su vez, estas casas del Burgo Novo, a doña Sancha de Bolaño y a doña Juana Estévez, priora de Belvís, para la construcción del convento de santa María a Nova, «a condición de que cumplan la Regla y las constituciones de la Orden de Predicadores» (7-VII-1363)⁷¹. Ciertamente con la autorización de fray Fernando, provincial de los dominicos, en febrero de 1363 se habían trasladado a Lugo la priora del convento dominico compostelano junto con cinco monjas de este – doña Leonor Sánchez, doña

⁶⁹ Pardo Villar, *El convento de Santa María*, p. 6.

⁷⁰ Abel Vilela, *La ciudad de Lugo*, p. 329.

⁷¹ Manso Porto, *Arte gótico en Galicia*, vol. 2, p. 609.

Teresa Eanes, doña Teresa Vázquez, doña Constanza López y doña Sancha López –, que se van a unir a la fundadora y gran benefactora doña Sancha de Bolaño, que será su primera priora⁷². Doña Sancha, que había tenido dos hijos – Constanza Méndez y Fernán Pérez de Bolaño⁷³ – poseía su señorío en la villa de Santiso y Sante, feligresía de Santalla de Oscos, en la zona occidental de Asturias, tenía propiedades en Cervantes y Valle de la Cancelada, así como las herrerías de Monte Alegre y ya en 1362 se titulaba priora del monasterio de Santa María a Nova⁷⁴.

Con las donaciones de doña Sancha, junto con otras donaciones e ingresos de menor cuantía que recibe de fieles, y el apoyo del obispo fray Pedro López de Aguiar y la comunidad dominica se reúne el patrimonio inicial que permite a la comunidad emprender la obra del recinto conventual, entre 1363 y 1390 aproximadamente. En efecto, la comunidad masculina, en el citado documento del 7-VII-1363, como ayuda para los cimientos y para la cerca, les da 3.040 maravedís, que Gómez Aras debía al convento de Santo Domingo, así como todas las heredades, casares, juros y posesiones, con la condición de que en ellas fundasen un monasterio de monjas de la orden de los predicadores o dominicos. El convento no podía recibir a monjas de otra orden ni dar hábito sin autorización del obispo, del prior de las monjas, del prior, de tres frailes antiguos y de los doctores *pro tempore* del convento de Santo Domingo. En caso de incumplimiento lo devolverían todo. La priora doña Sancha y sus compañeras de comunidad reconocen que reciben de la Orden de Predicadores todos los bienes fundacionales, se comprometen a cumplir lo estipulado y que el prior y frailes de Lugo poseyesen el lugar y monasterio fundado disponiendo de él a su voluntad, a vivir bajo la obediencia de la Orden, sus constituciones, del maestro de la Orden y del prior provincial, sirviendo a Jesucristo, del que se declaran sus siervas⁷⁵.

Por su parte, el obispo Fray Pedro López de Aguiar, en 1364, dota al nuevo monasterio con propiedades pertenecientes a su familia en la zona de Baralla, Rábade, Portomarín y Lugo⁷⁶; el conde de Lemos, don Fernando Ruiz de Castro, confirma el 24 de enero de 1371 a doña Sancha la donación que había hecho a su padre del coto de Vilar do Ortelle⁷⁷; y la propia doña Sancha adquiere un solar en la rúa de San Pedro (1374), que probablemente es utilizado para la ampliación del convento⁷⁸.

Para Manso la obra del convento estaría concluida hacia 1379, cuando se comenzaría la de la iglesia, cuestión que deduce de un documento de un in-

⁷² Pardo Villar, *El convento de Santa María*, p. 7.

⁷³ Sobre ellos más información en Abel Vilela, *La ciudad de Lugo*, p. 328.

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 329.

⁷⁶ Dado en Lugo el 9-III-1364, y publicado por Manso Porto, *Arte gótico en Galicia*, vol. 2, p. 765. Abel Vilela, *La ciudad de Lugo*, p. 329.

⁷⁷ Con erratas en Pardo Villar, *El convento de Santa María*, p. 7. Publicado por Manso Porto, *Arte gótico en Galicia*, vol. 2, p. 767.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 609.

tercambio de bienes entre doña Sancha y Lope Alfonso de Goyos, donde se menciona a Juan de Malle, boyero del obispo que acarrea la piedra para la iglesia de Santa María⁷⁹, dato que A. de Abel interpreta en relación con la obra de la catedral⁸⁰, algo poco probable cuando la implicada es la priora de la comunidad dominica.

Del promotorado del obispo lucense en el monasterio de Santa María a Nova no ha llegado a nosotros ningún resto, pero sabemos que en el arco de ingreso a la capilla mayor se conservaba el escudo del prelado, antes de las reformas que sufrió todo el conjunto en época barroca⁸¹. Curiosamente el escudo ocuparía un lugar preeminente en la capilla que funda en la catedral y en la iglesia del convento femenino, mientras que no ocurre lo mismo con el convento masculino que eligió como lugar de sepultura, donde, no obstante, se hallaría en la yacija. El único resto medieval conservado de Santa María a Nova, es una inscripción de una capilla que funda doña Elvira Núñez de Aguiar, hija de Lope Díez de Luaces y Elvira Núñez (fig. 7):

ESTA. CAPILLA. MA[N]DO. FAZER. DONA.
ELUIRA/ NUNEZ. DAGUIAR. PRIORA. FIJA.
DE/ LOPO. DIEZ. DE LUACES. E. DELUIRA.
NUNES/ ACABOSE. EL ANO. DE MIL. E.
CCCC. E. LXXX. UI

A ambos lados figuran sendos escudos; el de la izquierda correspondiente a los Luaces y el de la derecha con un pino flanqueado por dos águilas, que se corresponderían con una descendiente del linaje de Aguiar⁸²; en opinión de A. de Abel – quien transcribe la data como 1482 –, posiblemente sobrina del guardián del convento de San Francisco, fray Roderico de Aguiar y Luaces⁸³. Si bien Manso desconoce dónde se hallaría la capilla, A. de Abel considera que podría corresponder con la cabecera, que él supone triabsidal como las de los conventos mendicantes masculinos lucenses⁸⁴, algo que no se suele producir en los femeninos.

En este caso, la promoción artística se correspondería con una dama de un linaje de la nobleza gallega, los mismos a los que pertenecían los obispos, ya que, tras el abandono de la elección de los prelados por el cabildo, acababan siendo designados por influjo de los reyes y los nobles, quienes van a proponer a leales a sus causas y miembros de sus linajes.

⁷⁹ *Ibidem*, pp. 768-769.

⁸⁰ Abel Vilela, *La ciudad de Lugo*, p. 330.

⁸¹ Sobre las obras barrocas véase Abel Vilela, *Dos posibles obras*, pp. 177-198.

⁸² Manso Porto, *Arte gótico en Galicia*, vol. 2, p. 610.

⁸³ Abel Vilela, *La ciudad de Lugo*, p. 333.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 333.



Fig. 7. Inscripción de una capilla fundada por doña Elvira Núñez de Aguiar en el convento dominico de Santa María a Nova de Lugo (1486).

4. *Burquesas y conventos femeninos: más que simples trabajadoras*

Mujeres adineradas de la burguesía gallega se suman al interés por estas nuevas Órdenes. Así ocurre en conventos dominicos como el de Belvís en Santiago, o Valdeflores en Viveiro. El ingreso de monjas, procedentes de sectores enriquecidos por el comercio, facilita la elevación de los conventos. Asimismo la contribución de burgueses laicos a los conjuntos conventuales y la financiación de enterramientos, por emulación de la nobleza, constituyen un factor de impulso del patrimonio histórico-artístico de estas Órdenes femeninas.

En los años setenta del siglo XIII, se fundaba la primitiva comunidad de santa Clara en Compostela por probable iniciativa de los frailes menores. Esta implicación se constata en las fuentes documentales, donde se mencionan algunos frailes de Valdediós realizando actividades externas del monasterio de clarisas, como fray Diago «servente do moesteiro de santa Clara» o, en 1299, como «servente de esas donas»⁸⁵. Desde sus orígenes, la familia de un rico

⁸⁵ García Oro, *Francisco de Asís*, p. 123. García Oro considera improbable una fundación regia, con la participación de doña Violante, para las clarisas de Compostela, puesto que los

burgués compostelano de oficio cambiador, don Pedro Vidal⁸⁶, se adhiere a la empresa⁸⁷. En 1272, la hija de este cambiador, doña Mayor Pérez facilita terrenos para «aiuda de faseren seu moesteyro» en las «Hortas de Santa Trynidade», en proximidad a los márgenes pantanosos del río Sarela y cercana al convento de san Francisco. Allí las religiosas disponían de unas casas y un reducido huerto⁸⁸.

Asimismo la donante entregaba a las religiosas una mesa de “cambiar” y todas las casas de su propiedad en Santiago, excepto aquellas de la rúa da Pena, donde vivía su hermano, don Gonzalo Pérez futuro obispo de Mondoñedo⁸⁹. La comunidad se insertaba en la vida económica de la ciudad e iniciaba su patrimonio a través de importantes donaciones de doña Mayor Pérez. Sin embargo el lugar debía ser «inepto, corrupto, periculoso ac etiam paudoso; presertim Procter aquarum inundantiam nimiam a civitate predicta et fratrum ordinis vestir, qui eisdem habent ministrare eclesiástica sacramenta» y las monjas obtienen autorización para trasladarse a otro lugar más cercano a la ciudad en 1297⁹⁰.

Doña Mayor vivió estos acontecimientos. Su adhesión a las hermanas clarisas se manifiesta en otras actuaciones de apoyo a la Orden. En 1310 se implicaba en otra iniciativa de las religiosas clarisas, esta vez en Pontevedra, a través de una donación al convento de Clarisas, con la condición de ingresar como monja si éste fuera su deseo⁹¹. En la década siguiente hace nuevas donaciones a esta comunidad. Entrega al convento pontevedrés «os banos que eu fige enna villa de Pontevedra, asy como están, con suas casas et con suas

privilegios y mercedes acostumbradas de los monarcas no aparecen en el fondo documental hasta comienzos del siglo XIV (año 1301, 1304, 1305) y entonces se deben a Fernando IV. Otras donaciones, privilegios son aportados desde la monarquía durante los siglos XIV y XV (donación de doña María de Molina en 1340, confirmación de privilegio de Alfonso XI por Pedro I en 1351, privilegio de Juan II en 1379). Rodríguez Núñez, *La colección documental*, pp. 41, 43-44, 80, 94, 111. Rodríguez Núñez, *El papel de la mujer*, p. 311, doc. 8.

⁸⁶ Se trata de un burgués de gran fortuna. Enlaza con la más alta nobleza, a través de su matrimonio con Teresa Sánchez de Ulloa. Pardo de Guevara y Valdés, *Parentesco y nepotismo*, pp. 76 y sgg.; García-Fernández, *Las élites femeninas*, p. 350 y nota 24.

⁸⁷ García Oro, *Francisco de Asís*, p. 123. Para un estudio genealógico de don Pedro Vidal véase Pardo de Guevara y Valdés, *Parentesco y nepotismo*, pp. 76 y sgg.

⁸⁸ García Oro, *Francisco de Asís*, p. 123; Castro y Castro, *El Real monasterio*, pp. 3-61, y p. 5 para la nota. Transcripción del documento en López, *Estudios histórico-críticos* p. X; Rodríguez Núñez, *La colección documental*, pp. 42-43; Rodríguez Núñez, *El papel de la mujer*, p. 311, doc. 8. Una homónima doña Mayor Pérez aparece en la colección documental de santa Clara, ingresa como monja en 1308, cuando concede la dote al convento. Es esposa de Martín Nicolaes y hermana de Domingo Martíz fraile, según Rodríguez Núñez; AHDS, *San Martín, Santa Clara*, 105/126b y 126^a. Rodríguez Núñez, *La colección documental*, pp. 46 y sgg., nota 193 y sgg.; Rodríguez Núñez, *El convento de santa Clara*, p. 97.

⁸⁹ Castro y Castro, *El Real monasterio*, p. 5. Rodríguez Núñez, *La colección documental*, p. 43.

⁹⁰ APSF, Santa Clara, Pergaminos, Libro 17/67. Transcripción en Castro y Castro, *El Real monasterio*, p. 46, doc. 1.

⁹¹ AMP, *Colección Sampedro*, 22/5. Por cita en Rodríguez Núñez, *El papel de la mujer*, p. 41, nota 16; Cuadrado Sánchez, *La iglesia del convento*, pp. 201-230.

entradas et seydas, et con todas suas dereituras» en 1327⁹². Dos años después, tras enviudar de su segundo matrimonio, se registra una nueva donación⁹³.

La trayectoria de su hermana, doña María Pérez, demuestra esa querencia familiar por la misma Orden. Una vez fallece su esposo, ingresa en santa Clara de Santiago entorno a 1296. Actúa como abadesa a finales de esta década⁹⁴ y permanece en él hasta su muerte acaecida en 1329⁹⁵.

Indudablemente esta etapa inicial de la comunidad sería un momento de promotorado intenso. Era necesario reunir el contingente económico suficiente para acometer las obras del nuevo inmueble conventual e iglesia. A esta empresa artística, que habitualmente aunaba esfuerzos de diversas familias nobiliarias y burguesas, se unía la promoción de obras devocionales, destinadas a la comunidad de monjas o de carácter privado. Un interesante ejemplo es la Virgen de las llaves, talla policromada que ha sido datada en la segunda mitad del siglo XIII, por su relación con otros modelos marianos castellanos y navarros⁹⁶. En la Virgen de las llaves, su reducido tamaño indica su carácter privado⁹⁷, que permite suponer fue encargada hacia finales del siglo XIII, por alguna mujer devota, monja o laica, cuyo nombre es desconocido hasta el momento⁹⁸. Su escaso desbastado posterior indica que su ubicación sería mural, sobre algún altar o bien en interior de tabernáculo para ser transportada.

Una vez se produce el traslado de la comunidad de clarisas al nuevo enclave, en las proximidades de la puerta de la Algalia, se suceden donaciones para ayuda de la obra del templo y convento. En su elevación participan féminas de la alta nobleza, emparentadas con la realeza, pero también mujeres burguesas con una importante fortuna personal derivada de la actividad mercantil.

A mediados del siglo XIV, la especiera Elvira Pérez, a la que por su ocupación Pallares no considera una simple trabajadora sino alguien que requiere una formación intelectual⁹⁹, pide ser inhumada en Santa Clara de Santiago, con hábito semejante al de las religiosas¹⁰⁰. Su actividad económica se rastrea

⁹² Rodríguez Núñez, *El papel de la mujer*, pp. 316-317, doc. 14; Cuadrado Sánchez, *La iglesia del convento*, p. 203.

⁹³ Doña Mayor casó sucesivamente con Alfonso Sánchez y Fernán Núñez de Aldán, o Maldonado, al que llamaron Boquiñas. En ambos matrimonios enviudó, según aporta Pardo de Guevara y Valdés, *Parentesco y nepotismo*, p. 78 y nota 51.

⁹⁴ Castro y Castro, *El Real monasterio*, p. 49, doc. 3. La importancia de este dato para el seguimiento del vínculo familiar con el convento es consignado por Rodríguez Núñez, *El papel de la mujer*, p. 41.

⁹⁵ Doña María Pérez fue desposada con Juan Alfonso de Cerveira, hijo de don Alfonso Pérez y de doña Teresa Pérez. Pardo de Guevara y Valdés, *Parentesco y nepotismo*, p. 78 y nota 50; Rodríguez Núñez, *El convento de santa Clara*, p. 96.

⁹⁶ Sánchez Ameijeiras, *Virgen de las llaves*, pp. 192-193.

⁹⁷ 27 x 13 x 8,5 cm. Sánchez Ameijeiras, *Virgen de las llaves*, p. 192.

⁹⁸ R. Sánchez Ameijeiras concluía la imposibilidad de una donación por doña Violante, puesto que no se conserva constancia documental y la pieza posee escasa calidad, si se compara con otras imágenes derivadas de la promoción artística regia (Virxe Abrideira de Allariz). Sánchez Ameijeiras, *Virgen de las llaves*, p. 192.

⁹⁹ Pallares Méndez, *Historia das mulleres en Galicia*, pp. 210-227; 258-260.

¹⁰⁰ Testamento datado en 1348, junio, 04. Transcripción en GHCD, 41, pp. 193-197.

en la colección documental del convento desde el año 1333¹⁰¹. Su patrimonio es notable, como demuestran las cantidades que le dona, así como plata y oro, «para fazer a cabeça da igreja do dito moesteyro hu eu jouver». La dotación económica, no solo se dedicaba a la renovación del ábside del templo donde ella había ordenado inhumarse, si no que se encargaba del ornato litúrgico y el ajuar de altar, cuando pide a sus cumplidores que destinen una cantidad para «fazer un calez de prata et dourados et vestimentas et livros (...) et que este ornamento seia para o altar huan cada dia de dizer a missa por mina alma eno dito moesteyro de santa clara et que y sian para serviço de deus et para prola da mina alma». Y, por supuesto, no olvida veinte maravedís para iluminación del monasterio, y cuarenta libras para una *pitança* el día de su entierro. Su devoción hacia las órdenes mendicantes se hace patente en esta preferencia y dotación del convento compostelano. A ello se suman importantes cantidades para ayuda de la obra que otros templos acometían en este momento, con especial referencia a las mendicantes.

5. *Mujer y memoria: la capilla funeraria de doña Beatriz Afonso*

Heredera de la espiritualidad mendicante de sus predecesores, doña Beatriz Afonso eleva una capilla funeraria en el templo de las clarisas de Santiago donde ordena inhumarse por devoción a la Orden. Algunas hipótesis plantean el origen de doña Beatriz como bisnieta de Alfonso X y doña Violante, hija del infante don Juan de Castilla, señor de Vizcaya, y de doña Isabel de Portugal¹⁰²

¹⁰¹ AHDS, *san Martín, santa Clara*, 105/65.

¹⁰² Existen interrogantes entorno a esta mujer, su línea genealógica y emblemas heráldicos con ella relacionados. En su estudio de 1983, M. de Castro planteaba el parentesco de doña Beatriz como hija de del infante don Juan, quien a su vez fue vástago de don Alfonso X y su esposa doña Violante. Castro y Castro, *El Real monasterio*, p. 13. Sin embargo, otras lecturas la consideraban bisnieta de Alfonso X, hija del infante don Juan el Tuerto, quien era nieto por vía paterna del monarca. Los padres de don Juan el Tuerto fueron el infante don Juan de Castilla y su segunda esposa doña María de Haro (hija del conde Lope Díaz III de Haro, señor de Vizcaya, y de Juana Alfonso de Molina, hermana de la reina María de Molina). Fraga Sampedro, *La Orden de las clarisas*, pp. 117-133, y p. 105, nota 15. Para su genealogía y estudios heráldicos véase Menéndez Pidal de Navascués, *Heráldica medieval española*, pp. 123-126; Salazar y Acha, *La casa del Rey*. E. Pardo de Guevara mantiene una línea de investigación en la línea genealógica de doña Beatriz Afonso, que próximamente será publicada. Hasta entonces, en este trabajo mantenemos la lectura genealógica anterior. En uno de sus estudios que citamos a continuación, dicho autor ya planteaba que Doña Beatriz Alfonso era hija ilegítima del infante don Juan, hijo de Sancho IV. Fue la segunda esposa de Juan Vázquez Sarraça, casado en primeras nupcias con Teresa Alfonso de Deza. Descendientes de don Juan en su primer matrimonio fue Teresa Yáñez, esposa de García Rodríguez de Valcárcel el Adelantado, mientras que con doña Beatriz Alfonso tendría a Vasco Pérez Sarraça, «cuyo protagonismo coincidió con otro representante de la estirpe Sarraça, Sancho Pérez Sarraça, documentado ya a mediados de siglo como mayordomo arzobispal en Padrón». Pardo de Guevara, *De las viejas estirpes*, pp. 263-278, p. 271 y nota 38.

(véase fig. 8). Existe constancia de su matrimonio con Juan Vázquez Sarraza, caballero, quien ya había fallecido en 1343¹⁰³.

Su inserción en la vida ciudadana de Santiago se rastrea en algunas fuentes documentales del siglo XIV y permiten reconstruir parcelas de sus lazos familiares. En 1343, doña Beatriz vende unas heredades en San Cristobó de Reis, y al año siguiente, realiza otra venta al despensero del cabildo de Santiago, Lopo Páiz y su esposa Teresa Vazquez, una casa *tellada* en o Eixo y otras heredades en la feligresía de San Simón de Ons de Cacheiras¹⁰⁴.

Su testamento del año 1350 es expresivo de su devoción a la orden de las hermanas pobres. Comparte esta orientación espiritual con otras mujeres, reinas y damas emparentadas con la monarquía quienes en la década anterior mantuvieron un apoyo incondicional a la nueva orden, e impulsaron los primeros proyectos fundacionales, en su mayoría, de la geografía castellana¹⁰⁵. Sin embargo doña Beatriz se encuentra con un templo cuya fábrica ha sido renovada a partir de la contribución de burguesas adineradas. Esta situación propicia la elevación de una nueva capilla funeraria en el templo de santa Clara de Santiago, con el objetivo de ser inhumada en ese espacio propio, en «minna capella que y tenno feyta»¹⁰⁶, de modo que el enterramiento mantiene de manera visiva el vínculo entre la memoria de esta mujer noble y el monasterio, «anudado por fundaciones litúrgicas perpetuas»¹⁰⁷. Probablemente su espacio funerario se localizaba en una capilla abierta en la nave de la iglesia, lienzo mural del evangelio, identificada por epígrafe del siglo XVII: «ESTA CAP (ILL)A / FUNDO D^a BEATRIS ALF(ONS)O HIJA / DEL INF(ANT)E DON JU(AN). AÑO DE 1358». Su interés por disponer de un espacio de inhumación propio es común en su época, cuando todo burgués o noble pretendía permanecer en la memoria colectiva, si su fortuna lo permitía, a través de la promoción artística y la oración permanente¹⁰⁸. Cuando doña Beatriz redacta su testamento ya había efectuado el pago “en vida” de mil maravedís a las monjas, por la manda de dos misas, diarias y perpetuas, por su alma «et por la do infante don Johan meu padre que foy et por la de Johan Vaasques meu marido que foy et por la alma dos meus fillos». Otorga el lugar de Carcacia para sufragar estas misas, respaldado por la donación de los casales de Arines. Otros casales en san Andrés de Illobre son derivados a santa Clara y a los franciscanos para celebrar un aniversario en la víspera de san Miguel de septiembre.

¹⁰³ AHUS, *Universidade, Historia, Pergameos*, n. 163. Publicado en Justo Martín y Lucas Álvarez, *Fontes documentais da Universidade de Santiago de Compostela*, pp. 178-179, n. 182; pp. 190-191, n. 191.

¹⁰⁴ AHUS, *Universidade, Historia, Pergameos*, n. 163. Publicado en *ibidem*, pp. 178-179, n. 182; pp. 190-191, n. 191.

¹⁰⁵ Graña Cid, *Reinas, infantas y damas de corte*, pp. 21-43.

¹⁰⁶ Traslado de 1351 en AHN, *Clero*, código 525, n. 3. Transcripción en Rodríguez Núñez, *El papel de la mujer*, p. 322, n. 19 y Rodríguez Núñez, *La Colección documental*, p. 92, n. 435.

¹⁰⁷ Graña Cid, *Reinas, infantas y damas de corte*, p. 27.

¹⁰⁸ Yarza Luaces, *La capilla funeraria hispana*, pp. 68-91.



Fig. 8. Fragmento de la antigua capilla de doña Beatriz Afonso. Iglesia de santa Clara de Santiago. Foto: Autoras.

Estos casales también deben costear el mantenimiento de una lámpara encendida en la capilla, cuestión esencial para el fiel, para quien la luz en el altar simbolizaba la luz de Cristo resucitado. Encendida de modo permanente, la lámpara de aceite, vela o cirio, también pretendía evocar la esperanza en la vida eterna. Tenía otra función, potenciar el recuerdo y la obligatoriedad de oraciones por la difunta¹⁰⁹.

Doña Beatriz no olvida actitudes caritativas, identificativas del rango nobiliario de la dama. Los remanentes de los casales mencionados tienen un fin asistencial, destinados a las necesidades de monjas enfermas¹¹⁰. Con proyección caritativa introduce otros ordenamientos. Sus herederos universales son sus hijos, pero si mueren sin descendencia, los bienes deben venderse al Rey de Castilla y el resultado debía servir para obras piadosas y de infraestructura, en caminos con la elevación de puentes e iglesias, puesto que las donaciones tenían el mismo valor devocional y religioso que una peregrinación¹¹¹. En este reparto también se beneficiarían los pobres vergonzantes, y la propia familia a partir de la institución de misas *pro anima*, en iglesias elegidas por sus cumplidores. Sin duda se celebrarían en templos mendicantes gallegos, dado que todos los cumplidores de estas cláusulas son religiosos mendicantes, algunos con nombre explícito (fray Álvaro doctor de los predicadores de Ribadavia, fray Nicolao de Bonaval), otros implícitos en los servicios desem-

¹⁰⁹ Guijarro González, *Religiosidad y muerte*, p. 55; Fraga Sampedro y Ríos Rodríguez, *De luminarias*.

¹¹⁰ Guijarro González, *Religiosidad y muerte*, p. 63.

¹¹¹ Analizan este tema Vázquez de Parga, Lacarra y Uría Riu, *Las peregrinaciones*.

peñados, como la abadesa de santa Clara o guardián de san Francisco de Santiago.

A esta capilla pertenecen los escudos labrados en una pieza pétrea en el interior del templo de santa Clara. En la actualidad se encuentra engastado sobre la reja o grade, en el lienzo mural occidental, que sirve de cierre al coro de las monjas, pero es probable su identificación como dintel de la capilla. Tradicionalmente se había atribuido a doña Violante, aludiendo a un legendario episodio de una fundación regia de este convento compostelano. La pieza ostenta la genealogía de doña Beatriz Afonso a través de la heráldica, con el objetivo de monumentalizar su linaje para la eternidad¹¹². Su estudio se encuentra en fase de revisión, puesto que, hasta la actualidad, se ha interpretado como armas de Castilla-León, por vía paterna del infante don Juan de Castilla, nieto de Alfonso X; armas de Portugal, por su madre doña Isabel, hija de don Afonso señor de Portalegre y nieta de Afonso III de Portugal¹¹³. Si la cuestión heráldica está siendo reconsiderada, es posible una aproximación a la datación de la pieza a partir de la decoración vegetal, ejecutada por talleres compostelanos ca. 1340-1350, fecha que se relaciona con el epígrafe y testamento de doña Beatriz¹¹⁴.

6. *Una noble viuda desea profesar: doña María Vicos entre las clarisas de Santiago*

Entre las mujeres nobles que ingresan en la comunidad compostelana de clarisas es preciso detenerse en doña María Vicos de Ocampo¹¹⁵. Mujer de

¹¹² Los escudos heráldicos que muestran el linaje en las tumbas, se extienden por las capillas en claves de bóveda, portadas y en general en todo el espacio funerario, como una obsesión por evitar el olvido. Un ejemplo ilustrativo de la abundante presencia de la heráldica en los enterramientos, son los sepulcros regios de Las Huelgas y de mujeres emparentadas y relacionadas con la familia real, en Bango Torviso, *Las pretensiones episcopales*, pp. 244-248.

¹¹³ El estudio de la genealogía de esta dama por E. Pardo de Guevara, incorpora la lectura heráldica de esta pieza. En estudios anteriores se ha sugerido que el padre de doña Beatriz Afonso, el infante don Juan el Tuerto, nieto de don Alfonso X y doña Violante, se había unido en segundas nupcias con doña Isabel de Portugal, hija de don Afonso, señor de Portalegre y nieta de don Afonso III de Portugal. Don Juan traía los lobos del linaje de su madre, según un sello de su esposa del año 1324 en el que se agrupan lobos, castillos y quinas de Portugal, mientras que el señor de Portalegre traía cuartelado de Portugal antiguo y de Castilla. Para identificación de las armas en los escudos y esta cita al sello de su esposa, Menéndez Pidal de Navascues, *Heráldica medieval española*, pp. 123-126. Hace unos años se identificaron con los escudos de Aragón, Alfonso, Castilla y León, Portugal y Castilla (de izquierda a derecha): palos del reino de Aragón, cinco escudetes cargados de cinco roeles (quinas del reino de Portugal) y cinco leones del reino de León. A continuación cuartelado real de Castilla y León. El siguiente, cuartelado sin dividir con cinco flores de lis (Bolonia y Francia) y las quinas de Portugal. El último con castillo mazonado, identificativos de Castilla. Rodríguez Iglesias, *Galicia. Heráldica*, p. 209.

¹¹⁴ Fraga Sampedro, *La Orden de las clarisas*, p. 105.

¹¹⁵ También llamada María Vázquez de Ocampo. Pardo de Guevara y Valdés, *De linajes, parentelas*, p. 374. En el convento de las Clarisas de Santiago se mantiene un predominio numérico de monjas procedentes de la burguesía durante el siglo XIV, que figuran como principales bienhechores de esta comunidad, junto con sus familiares, con la excepción de

gran fortuna por su ascendencia Ocampo y Tudela. Era hija de don García Pérez de Ocampo y doña Teresa Eans de Tudela¹¹⁶. Enlaza en matrimonio con don Juan Núñez de Isorna, cuyos hijos son don Pedro Vázquez da Insoa y el arzobispo don Álvaro de Isorna¹¹⁷.

La devoción franciscana de la familia se constata en los testamentos de algunos de sus miembros, así como en la elección de los lugares de inhumación. La madre y hermana de doña María ingresan en el convento de Clarisas y son inhumadas en él. Así, desde 1366, en la documentación del convento compostelano protagoniza cambios de bienes con el convento¹¹⁸, hasta que en 1389 figura Teresa Eanes de Tudela ya como «freyra do moesteiro de santa Clara» en una donación a su hija doña Teresa Álvarez, quien había ingresado en la comunidad antes que su madre¹¹⁹. Asimismo su esposo, don Juan Núñez de Isorna, en su testamento de 1400, ordena inhumarse en el templo franciscano de Santiago, «ante o altar grande, a par donde iaz meu padre» y deja a doña María como heredera de un casal en Vilarello y, heredero universal, a su hijo don Álvaro Núñez de Isorna, obispo de Mondoñedo en ese momento¹²⁰. Éste último redacta su testamento en condición de arzobispo de Santiago. En él manifiesta su preocupación por las comunidades mendicantes, al canalizar las cargas de vino del lugar de Vilarello, hacia cuatro conventos mendicantes de la ciudad, san Francisco y santa Clara, y los dominicanos de Bonaval y Belvís¹²¹.

Doña María Vicos confirma esa devoción, compartida por su esposo y transmitida por su familia, en su decisión de profesar en esta comunidad de Clarisas, su elección del convento como lugar de inhumación y su labor de promotorado para incluir nuevas dependencias en el convento. En el testamento datado en 1407 expresa su deseo de profesar en la comunidad de Clarisas cuando indica «entendo [demu]dar meu estado e faser mina profeson enno moesteiro de santa Clara de Santiago para em mina vida servir a Deus enna

doña Beatriz Afonso. Sin embargo la nobleza local alcanza gran protagonismo a finales de esta centuria y en la siguiente.

¹¹⁶ Pardo de Guevara ha reconstruido su genealogía. Doña María Vicos era la cuarta de los cinco hijos de este matrimonio: don Fernán García de Ocampo, don Juan de Ocampo, doña Teresa Álvarez, doña María Vicos y don Bernal Yáñez de Ocampo. Pardo de Guevara y Valdés, *De linajes, parentelas*, pp. 386-390. Pardo de Guevara y Valdés, *Parentesco y nepotismo*, pp. 86-87.

¹¹⁷ Don Juan Núñez de Isorna había casado en primeras nupcias con doña Constanza Vázquez da Insoa, o de Vaamonde. Pardo de Guevara y Valdés, *Parentesco y nepotismo*, pp. 86-87.

¹¹⁸ AHDS, *san Martín, santa Clara*, 103/44, 104/65.

¹¹⁹ *Ibidem*, 104/132 y 104/65.

¹²⁰ «1400, julio, 10. Testamento de don Juan Núñez» transcripción en López Ferreiro, *Colección Diplomática*, 56, pp. 282-283. Algunas cláusulas figuran en el código de santo Domingo, conservado en el AHN, cuya transcripción fue publicada por Manso Porto, *El código de santo Domingo*, 4, pp. 95-97.

¹²¹ El testamento de don Álvaro de Isorna fue publicado por López Ferreiro, *Historia de la SAMI*, VII, pp. 88-106. Algunas cláusulas fueron recogidas en el código de santo Domingo de Bonaval, Manso Porto, *El código de santo Domingo*, 6, pp. 33-46.

dita ordeem»¹²². Años más tarde, en 1429, uno de sus parientes, Ruy Sánchez de Moscoso y su escudero, Lopo Muñiz, niegan la profesión de doña María Vicos en el convento y reclaman bienes raíces y muebles en herencia¹²³. Alegaban que doña María los había constituido en herederos con encargo de pagar misa diaria por su alma a los frailes franciscanos que celebrasen en el monasterio de santa Clara. Ambos afirmaban que la noble «era dona seglar et que usava de ofiços seculares así eno dito moesteiro como fora del». Las religiosas mantienen que la noble se regía por estatuto monástico, puesto que «a dita dona maria fora freira profesa do dito moesteiro», tal como, en su testamento, esta mujer noble expresaba era su intención, ingresar en la comunidad como monja. Esta reclamación se entiende por el frecuente comportamiento de damas adineradas que residían en los conventos que fundaban o favorecían sin llegar a profesar en ellos, pero controlando y respaldando su economía¹²⁴. Sin embargo el documento de avenencia de Ruy Sánchez de Moscoso y su escudero con el convento demuestran que, en este caso, esta mujer viuda finalmente formó parte de la comunidad religiosa, puesto que los demandados son obligados a continuar sufragando las misas *pro anima* y a edificar la enfermería para las religiosas en el convento para cumplir la voluntad expresada por esta dama en su testamento de 1407.

En ese documento, doña María ordena inhumarse «enna caustra do moesteiro de santa Clara de Santiago, ante a porta da iglesia ontre a sepultura de mjna madre et de a de dona María Sanchez»¹²⁵. Restos de su sepulcro engastados en jambas de una puerta del claustro confirman que su voluntad se cumplió. En la primera pieza sepulcral, el epígrafe informa: «MAR/IA:/VIQOS/ E(ra):M/ CCCCº Xº». Se acompaña del escudo decorado con once correas, mientras en un sillar frontero se muestra escudo jaquelado (véase

¹²² APFS 7/20. Transcripción de Castro y Castro, *El Real monasterio*, pp. 269-273, para el testamento.

¹²³ AHDS, *san Martín, santa Clara*, 103/1. Alegaban que doña María los había constituido en herederos con encargo de pagar «quinientos maravedís de moeda vella branca e outros dineiros por tal que os frayres et convento de dito moesteiro de san francisco federan e fesesen celebrar de cada día eno dito moesteiro de santa clara una misa reçada por la alma de dita dona maria et de aqueles a quien ela era tiuda». Además don Lopo Muñiz alegaba haber invertido la mayor parte de los bienes muebles heredados de doña María en el cumplimiento de esta manda. Ambos afirmaban que la noble «era dona seglar et que usava de ofiços seculares así eno dito moesteiro como fora del». Las religiosas mantienen que «a dita dona maria fora e era freira profesa do dito moesteiro». La intervención de homes boos del concejo para resolución del conflicto concluye en el mantenimiento de las misa diaria *pro anima*, costeada por don Ruy Sanches y Lopo Muñiz, además de pagar el «restauramento da enfermaria do dito moesterio e para otura».

¹²⁴ Continuada de una costumbre heredada de la Alta Edad Media, en diversos monasterios peninsulares se constata con frecuencia la presencia de mujeres viudas, reinas y damas laicas, que habían intervenido en su fundación o, sin participar en la etapa inicial, impulsaban y facilitaban su mantenimiento. Para la orden de santa Clara, esta casuística se contempla en la Regla de Urbano IV. Freire Camaniel, *El monacato gallego*; Graña Cid, *La familia de fuera*, pp. 317-343; Beceiro Pita, *Los conventos de clarisas*, pp. 332 y sgg.; Andrade, *Fundadoras e patronas dos moesteiros*, pp. 79-80; Rodrigues, *Espiritualidade e patrocinio religioso*, p. 204.

¹²⁵ APFS, *santa Clara*, 7/20. Transcripción de Castro y Castro, *El Real monasterio*, pp. 269-273.

fig. 9). El primer emblema corresponde a las armas de los Isorna, según describía su hijo, el arzobispo don Álvaro para los escudos que debían decorar su sepulcro en la catedral¹²⁶. El segundo escudo se identifica con la casa Ocampo, al presentar siete escaques alzados¹²⁷. La mención del lugar de inhumación no sólo pretende concretar la ubicación de su sepulcro en el claustro junto a otras religiosas, sino también señalar su continuidad con el solar Ocampo, al lado de la sepultura de su madre, doña Teresa Eanes de Tudela, actualmente desaparecida. Su actitud pretendía, sin duda, subrayar el vínculo familiar, comportamiento habitual en la nobleza, que «no pretende presentar una preferencia por un tipo específico de religiosidad sino subrayar la continuidad heredada de sus antecesores»¹²⁸. Sin embargo el caso de Vicos, sin duda, aúna la vertiente devocional, ante su ingreso inminente como monja clarisa.

Asimismo el testamento de esta mujer Ocampo muestra su voluntad de completar el convento con nuevas dependencias. El templo e inmueble conventual se había construido en el siglo XIV¹²⁹. Las mandas testamentarias se orientan a erigir nuevas dependencias de un convento que dispone de espacios imprescindibles para la *vita communis*, es decir, dormitorio, refectorio y sala capitular, pero demandaba espacios complementarios y necesarios, como era la enfermería para las hermanas dolientes. Según se contemplaba en la regla del cardenal Hugolino (1219), las hermanas dolientes debían atenderse con «sumo cuidado y diligencia; y, según las posibilidades y conveniencias, proporcionenseles benigna y solícitamente, en fervor de caridad, tanto los manjares que su enfermedad requiere como las demás cosas también necesarias»¹³⁰, al mantener la consideración del enfermo y centro hospitalario como «lugar do es Dios servido»¹³¹. Doña María especificaba que se vendiese su casa «e os dineiros que deren por el que os ponnan ena mano de Constança Miguelis, freira do dito moosteiro, que faça delles huma enfermaria para as freiras doentes do dito moosteiro, que seia casa onesta et consolada et seia senpre conventual»¹³². La Regla contemplaba la ubicación de la enfermería en lugar alejado del dormitorio o vida comunitaria para evitar contagios de las demás monjas. Las religiosas enfermas debían excluirse del dormitorio

¹²⁶ «Enno medio do moymento, un escudete de flores et correas, et alende, en hun dos cabos do dito moymento, outro escudete de armas de Bendaña, et de outra parte, enno outro cabo, armas de Vaamonde et de Rodeyro»: López Ferreiro, *Historia de la SAMI*, vol. 7, Apéndices, 91. Cendón Fernández, *El sepulcro*, pp. 209-226; Pardo de Guevara y Valdés, *Viejos y nuevos linajes*, nota 41; Pardo de Guevara y Valdés, *Palos, fajas y jaqueles*, pp. 71-85.

¹²⁷ Crespo Pozo, *Blasones y linajes*.

¹²⁸ Beceiro Pita, *La nobleza*, pp. 320 y sgg. Asimismo M. Mar Graña plantea que el interés por inhumarse en el mismo convento suponía un elemento de engarce familiar, con el objetivo de potenciar la memoria de la antepasada y su descendencia. Graña Cid, *Reinas, infantas y damas*, pp. 36-37.

¹²⁹ Fraga Sampedro, *La Orden de las Clarisas*, pp. 101-116.

¹³⁰ «Regla de Hugolino», en Omaechevarría, *Escritos de santa Clara*, pp. 223-224.

¹³¹ Bartolomé Herrero, *Religiosidad y sociedad*, p. 134.

¹³² APFS, *santa Clara*, 7/20. Transcripción de Castro y Castro, *El Real monasterio*, pp. 269-273.



Fig. 9. Sepulcro de doña María Vicos. Convento de santa Clara de Santiago. Dibujo de Xosé Antón García Ledo.

común, pero no era aconsejable que abandonasen el convento por esta razón. Quizá la observancia de la clausura obligaba a disponer de este servicio en el interior del recinto¹³³. Las transformaciones de época moderna en el convento compostelano impiden situar esta dependencia en el conjunto conventual, que la promotora perfilaba con claridad en su testamento. Era su deseo que fuera estancia «bem apostada», a la que dota del ajuar y mobiliario necesario, y ordena que «ponam hy leitos aqueles que feseren mester cubertos e çerrados de tavoas, e ponam hy huna arga de pees das que eu tenno en que seia a manda as doentes e huna mesa de pees e hun sejes en que coman»¹³⁴. Proporciona cauces para el mantenimiento de las enfermas, al aportar diez cargas de leña anuales para la elaboración del alimento, con la condición de almacenar dicha leña si no hay enfermas. Leña y otros materiales necesarios para las enfermas se deben conservar en un apartamento que ordena realizar en la misma en-

¹³³ Otra hipótesis planteada por C.C. Rodríguez apunta a la posibilidad de otra dependencia donde se acogiesen enfermos foráneos al convento. De ahí la insistencia de María Vicos de disponer de una enfermería solo para religiosas, para evitar la presencia de enfermas foráneas a la comunidad. C.C. Rodríguez Núñez, *El papel de la mujer*, p. 85. Acerca de enfermerías monásticas en el cisterciense de Las Huelgas, en el convento de dominicas de Sancti Spiritus de Toro, la enfermería en el monasterio de Pedralbes. Vid. Carrero Santamaría, *Epigrafía y liturgia estacional*, pp. 124-130; Pérez Vidal, *Sancti Spiritus de Toro*, pp. 11 y 20. Sanjust i Latorre, *La enfermería del Monasterio de santa María de Pedralbes*, pp. 731-745, así como el trabajo de Castellano-Tresserra mencionado en la nota siguiente. Para los centros asistenciales en Compostela, Rodríguez González, *El hospital de San Miguel*, pp. 201-254; López Alsina, *Pes fui clauda*, pp. 123-167; Rey Castelao y Barreiro Mallón, *Pobreza, enfermedad y asistencia*, pp. 559-612; Fraga Sampietro y Ríos Rodríguez, *Santa María a Nova*, pp. 130-143 y 155-166.

¹³⁴ Un inventario de bienes de 1364 del monasterio de Pedralbes indicaba la existencia de la enfermería en el convento de clarisas de Pedralbes y describía la existencia de veintiún lechos, así como la dotación que presentaba en ese momento. La enfermería financiada por la noble gallega en Santiago, sin duda, era de menores dimensiones y capacidad. Sin embargo permite atestiguar la presencia de la estancia dedicada a las religiosas en los conventos gallegos. Castellano-Tresserra, *El proyecto fundacional*, p. 128.

fermería. Probablemente se trataba de un pequeño almacén y custodiado por «huna freira de bona conciencia que tenna a chave deste apartamento».

El empeño de la testadora en organizar la elevación de la dependencia la impulsa a buscar cauces de financiación del proyecto. Si la cantidad obtenida por la venta de su *paço* no fuese suficiente, se debía extraer de sus bienes raíces y muebles, incluso todo oro, plata y dinero, lienzos, pan, vino, bestias y odres que ella poseía. Esta decisión suscitó la reclamación y posterior avenencia ya citada en 1429, entre don Ruy Sánchez de Moscoso y su escudero Lopo Muñiz, por una parte, y el convento de Clarisas por otra. Los *homes boos* que arbitran la solución resuelven que «os ditos Ruy Sanches e Lopo Muñiz den e paguen para restauramento da enfermaria do dito moesteiro e para outras obras e restauramento del que a dita difunta avia ordenado que se fecere e reparase eno dito moesteiro», precisión que permite suponer una enfermería ya rematada que requería reparación u obras de mantenimiento.

Doña María orientaba también la financiación de otras obras. Ordena elevar una casa «na orta que foi de Maria Peres», para que sirva de cillero del monasterio, si ella misma no lo hiciera en vida. A este espacio destina sus «arquas de pees».

Preocupada por el acceso al más Allá, establece una serie de mandas que responden a la economía salvífica¹³⁵. Este aspecto justifica que sus mandas se orienten a la iluminación y la fábrica de otros templos y monasterios. No olvida la principal devoción catedralicia y destina diez morabitanos para *lume* de Santiago Apostol. Otorga diferentes cantidades para la obra de san Pedro de Fora, san Xusto de Toxosoutos y la parroquial de san Fiz de Brión. Las menciones a otros monasterios, antiguos y nuevos en la ciudad, se acompañan de petición de oraciones. Son las *freiras* de santa María de Conxo y los frailes «que hy estiveren» en el oratorio de san Lorenzo de Trasouto, quienes habían comenzado una experiencia eremítica en este enclave, en la década anterior. Con esta petición a la comunidad franciscana, demuestra su aceptación y acogida de esta orientación eremítica franciscana en Compostela, los «frades da prove vida», cuyo principal agente era fray Gonzalo Mariño, quizá pariente de los Ocampo¹³⁶.

Otras cuestiones afectan a la dimensión espiritual de esta mujer noble. Solicita la oración de sus hermanas de comunidad, especialmente el día de su enterramiento. Les insta a rezar dos salterios según la praxis habitual del

¹³⁵ Chiffolleau, *La comptabilité de l'au-dela*, pp. 386-387.

¹³⁶ García Oro señala como posibilidad hipotética que fray Gonzalo Mariño de Mahia, principal impulsor de las experiencias eremíticas en san Lorenzo de Trasouto, fue pariente de los Ocampo, cuestión que analiza a partir de la trayectoria de don Bernal Yáñez de Ocampo, hermano de doña María Vicos. En los primeros años del oratorio, este Ocampo aparece en la documentación «detentando la iglesia de Trasouto y sus bienes, que eran propiedad del Cabildo catedralicio, gesto que continuarán sus herederos los Moscoso, que asumirán en la segunda parte del siglo XV el patronato del cenobio franciscano». El arzobispo y Cabildo habían entregado estos bienes a fray Gonzalo Mariño y sus frailes, puesto que difícilmente podrían recuperar de la ocupación nobiliaria. García Oro, *Galicia en los siglos*, p. 192. Asimismo López, *Memorias históricas*.

oficio coral de las religiosas, siguiendo la salmodia antifonal «que os resen de coro en coro asi como resan as oras». Y no olvida a aquellas religiosas que «non souberen leere», a quienes pide recen «Pater noster em quanto as clérigas resaren por letera», indicativo de la existencia de diversos niveles de formación y “grupos culturalmente diferenciados” en el convento mendicante¹³⁷.

Según es preceptivo, mantiene la organización de sus exequias con misa celebrada en el monasterio de santa Clara por los franciscanos, a quienes encarga también un treintanario de misas en el mismo monasterio femenino, por el pago de cien maravedís para *pitança* y doscientos para la obra de su convento allí donde fuera necesario. Son convocados del mismo modo otros mendicantes, los dominicos de Bonaval a quienes solicita una misa cantada, y los terciarios de santa María a Nova y santa Cristina para que vengan a *facer onrra*¹³⁸, a los cuales acompañan los monjes de san Paio de Antealtares y san Martiño de fora.

En el documento se perfilan las devociones de doña María, con especial orientación mendicante, cuando se encomienda a los santos fundadores, san Francisco y santa Clara, después de invocar a la Trinidad, la Virgen María y a todos los santos del Paraíso. Quizá también su preferencia por el día de Pentecostés para la celebración de un aniversario anual derive de esta orientación devocional franciscana y asistencial¹³⁹. Esta advocación es frecuente en los nuevos conventos derivados de los movimientos reformadores de la Observancia y la Tercera Orden Regular de san Francisco que en Galicia se concreta en el convento del Sancti Spiritus de Melide, el hospital de Pontedeume que bajo la misma advocación estaba vinculado a los terciarios de Montefaro, o el

¹³⁷ Sobre la formación de las monjas gallegas, Rodríguez Núñez, *El papel de la mujer*, pp. 157-160. Sobre conventos centroeuropeos, Schlotheuber, *Educación y formación*, pp. 309-348. La Orden no impedía la instrucción a las hermanas, de cualquier condición, siempre que mostrasen aptitudes para el estudio. Esta formación orientaba especialmente al canto y oficio divino. C.C. Rodríguez Núñez considera que no existen datos suficientes para analizar en mayor profundidad este aspecto de los conventos gallegos. Sin embargo, algunas cuestiones como la posesión de libros por algunas monjas, la apreciación de maestras de novicias, las prescripciones de la Regla, permiten suponer que el nivel de instrucción de las monjas, en general, era más elevado que el de las mujeres laicas. Rodríguez Núñez, *El papel de la mujer*, p. 160.

¹³⁸ La dama no obvia a los terciarios, entre los últimos conventos franciscanos fundados en la ciudad, junto con el oratorio de Trasouto, mencionado anteriormente. Santa María a Nova, santa Cristina y san Lorenzo, cierran el elenco de orientaciones innovadoras de la espiritualidad franciscana. Es probable que en esta actitud confluya devoción propia de la dama y vínculos familiares. Ya se ha expuesto en conexión con fray Gonzalo Mariño en Trasouto. El interés por el terciario femenino de santa Cristina no es nuevo en su linaje, puesto que su predecesora, doña Marina Fernandez de Tudela, esposa de Fernando Eanes da Cana quien en 1333 promueve la fundación hospitalaria, que se regirá por freiras, en santa Cristina da Pena. Fraga Sampedro y Ríos Rodríguez, *Santa María a Nova*, p. 163, nota 133. Su testamento está publicado en GHCD, pp. 310-317; López, *Nuevos estudios histórico-críticos*, 2, p. 35; García Oro, *Galicia en los siglos*, I, pp. 220-221; Barreiro Somoza, *La familia 'Martín de Tudela'*, pp. 119-128.

¹³⁹ La dama expresa «Item mando que em día de sancti Spiritus que a abadessa et donas do dito moosteiro (de santa Clara) que me façan diser cada anno hum aniversario, convem a saber, sabado vespera de sancti Spiritus que digan as freiras todas huna vigiia dos finados et em outro dia despois de comer digan sobre la mjna sepultura huus salmos penitenciaes con hum responso cantado».

Sancti Spiritus de Baiona en relación con los franciscanos observantes¹⁴⁰. No sería extraño que esta mujer fuera conocedora de los nuevas corrientes que la espiritualidad franciscana introducía desde finales del XIV en Compostela a través de fray Afonso de Melide y sus fundaciones terciarias tan vinculadas con la labor hospitalaria y, por otra parte, la nueva comunidad de san Lorenzo de Trasouto, germen de una nueva corriente franciscana más rigorista¹⁴¹.

Redactado en la Nochebuena de 1407, el testamento de doña María Vázquez introduce una cláusula de derogación de los testamentos anteriores, aún aquellos donde se incluya la expresión *Verbum caro factum est*¹⁴². Al margen de los temores a un incumplimiento, la expresión revela devoción vinculada a la humanidad de Cristo, en su infancia, que permite plantear la elección de esta fecha para la redacción del testamento, por su especial significado redentor. Además constata la vivencia de esta fiesta que las religiosas clarisas celebraban con especial cuidado a partir de las experiencias místicas de santa Clara de Asís¹⁴³.

7. Una monja, doña María Prego de Montaos

En la primera mitad del siglo XV es posible conocer parte del ciclo vital de una mujer perteneciente a la hidalguía compostelana, doña María Prego de Montaos. Era la hija menor de don García Prego de Montaos, señor de Montaos y de la Torre de Lestrove y doña Mayor de Limia y Sotomayor, según apunta E. Pardo¹⁴⁴.

¹⁴⁰ Cendón Fernández, Fraga Sampedro y Ríos Rodríguez, *La capilla catedralicia*, pp. 163-165.

¹⁴¹ Fraga Sampedro y Ríos Rodríguez, *Santa María a Nova*, pp. 132-133.

¹⁴² Mi agradecimiento al Dr. Carlos Galbán Malagón por esta sugerencia.

¹⁴³ Un episodio de la vida de santa Clara, en relación con la Navidad, refleja la devoción franciscana orientada hacia el Niño Jesús. Sucedió en Nadal de 1252, cuando la Santa se encontraba enferma y postrada. Sus hermanas de comunidad se hallaban en el oratorio en el rezo de maitines, antes de la misa. Clara ora y al momento comienza a escuchar los cantos de la celebración de navidad, que se desarrollaba en la Iglesia de san Francisco. La leyenda refiere que además de este prodigio de audición «mereció ver el pesebre del Señor» (*Leyenda de Santa Clara* 29). Después de la muerte de la santa, sus hermanas testimonian diversos episodios prodigiosos en relación con el Niño Jesús. Sor Agnese di Opórtulo relata que durante la predicación visualizó un niño hermosísimo, de unos tres años, junto a la santa. Sor Francesca di Capitaneo observó la presencia de un niño de maravillosa belleza en el regazo de Clara. El referente constante de las imágenes devocionales en la santa de Asís y esta devoción a Jesús-Niño explica la tradición del Belén y el desarrollo del teatro religioso de temática navideña en los conventos de las religiosas clarisas (como el *Auto del Nacimiento de Nuestro Señor*, compuesto por Jorge Manrique a mediados del siglo XV para el convento de Calabazanos, donde su hermana era monja profesa) (*Leyenda de Santa Clara* 29). Se ha empleado la edición de la *Leyenda de Santa Clara* de Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara*, p. 164; Chao Castro y Fraga Sampedro, *A orde franciscana ante o Nadal*, pp. 29-56.

¹⁴⁴ Enterrado en San Martín Pinario. Pardo de Guevara, *Parentesco y nepotismo*, p. 69; para esta familia véase Pardo de Guevara, *De linajes, parentelas*, pp. 60-61, nota 47, pp. 368-369 y nota 18, p. 383; Presedo Garazo, *A consolidacao*, pp. 315-326.

Noticias tangenciales permiten suponer cierta incomodidad de doña María para ingresar en el convento de santa Clara, según ha analizado C. Rodríguez. En la pretensión de convencerla, su padre le dona el señorío de los cotos de Arantón y San Juan de Riba, junto con el derecho de patronato de la iglesia de Arantón y varios casales y heredades en febrero de 1413¹⁴⁵. Doña María «es mejorada por su padre con un tercio de todos sus bienes, aparte de la legítima»¹⁴⁶. Asimismo si doña María fallece dentro de la orden o abandona la comunidad religiosa, estas propiedades no regresarán al solar familiar. Es voluntad del donante que se deriven a su sobrina monja en la misma comunidad, doña Aldonza Afonso, y después al convento. En las condiciones de la donación, se percibe el vínculo espiritual de don García Prego con la Orden de las clarisas y el carácter devocional del acto, al especificar que responde a la «sennalada speçial devoçon que ey a orden da benaumentada virgen gloriosa sposa de Ihesuchristo Santa Clara»¹⁴⁷.

En el mes de marzo, García Prego eleva carta de suplicación al arzobispo para que éste autorice otorgar los frutos del beneficio de Arantón a su hija «para que faça profeson enno dito moesteiro et persevere en el ata tempo de seu finamento e aja os froytos do dito beneficio en sua vida e despois dela os aja aldonça afonso sua prima sendo viva e despois de seu finamento que fiquen perpetuamente a dito moesteiro». Además resalta la pobreza de las religiosas que «eno moesteiro de santa clara da çidade de Santiago son moytas monjas que ende son por perpetua clausura en obediencia Regular sirven a deus Et por que as rendas do dito moesteiro non son abastantes viven en punuria <sic> e artisima pobreza»¹⁴⁸.

La joven debió acceder a la vida religiosa y profesar entorno a agosto de 1413, pues don García otorga un poder a tres procuradores para que efectúen la donación a su hija¹⁴⁹. Dos años después el arzobispo don Lope de Mendoza autoriza la posesión de los cotos y derechos donados por su padre¹⁵⁰.

¹⁴⁵ APSF, 7, 30a; AHDS, *san Martin, santa Clara*, 102, ff. 146v-147v. Editado por López, *Ministros provinciales*, pp. 356-359. Citado también en Rodríguez Núñez, *La colección documental*, p. 180, nota 785.

¹⁴⁶ Rodríguez Núñez analiza esta donación paterna en *El convento de santa Clara*, p. 87, donde plantea que esta preferencia se puede entender como imposibilidad paterna para reunir una digna dote de casamiento para esta hija menor, después de la dotación del matrimonio de su hija mayor. El documento ha sido transcrito por López, *Ministros provinciales*, pp. 356-359.

¹⁴⁷ Rodríguez Núñez, *El convento de santa Clara*, p. 87.

¹⁴⁸ AHDS, *san Martin, santa Clara*, 106, 69 b.C. Su hermano, don Pedro Bermúdez de Montaos existente en el APSF, *santa Clara*, libro 17 de pergamino, n. 12.

¹⁴⁹ APSF, 7, 33. Editado por López, *Ministros provinciales*, pp. 356-359. Citado también en Rodríguez Núñez, *La colección documental*, p. 181, n. 793.

¹⁵⁰ AHDS, *san Martin, santa Clara*, 106, 69 b.C. Su hermano, don Pedro Bermúdez de Montaos desembarga estos cotos en junio de 1416 (AHDS, *san Martin, santa Clara*, 106, 69a). En septiembre de este mismo año, doña María le arrienda las rentas de los cotos de Riba y Arantón (AHDS, *san Martin, santa Clara*, 102, f. 108v). En 1438 se recoge la obligación de pago de renta anual sobre varios bienes a doña María Prego por su hermano. APSF 8/16. Citado en Rodríguez Núñez, *La colección documental*, p. 256, n. 1087.

Otras fuentes de la colección documental del convento permiten observar su perduración en la comunidad, a la par que su prima, doña Aldonza Afonso Varela, quien figura como abadesa entre 1429-1451¹⁵¹. Así se refleja su papel como procuradora del monasterio en diferentes gestiones entre 1413 y 1435¹⁵², que sugiere mantenía elevada formación en la comunidad para acometer este servicio¹⁵³. Los últimos registros documentales de esta monja se datan en 1442. El primero se emite en mayo, cuando el convento de santa Clara acuerda un foro con su hermano, don Pedro Bermúdez de Montaos y su esposa, doña Leonor de Castro, donde se cita la vinculación fraterna con doña María Prego¹⁵⁴. La última referencia a esta religiosa es su actuación como procuradora del monasterio en un traspaso en junio del mismo año¹⁵⁵.

Hasta 1451 no existe otra mención a esta religiosa. Esta datación se refiere en su lauda sepulcral, cuyo epígrafe informa de su fallecimiento en este año. El sepulcro se conserva en el coro bajo de las monjas, cuya observación es imposible por el entarimado de madera que cubre este espacio¹⁵⁶. Se trata de una pieza monolítica con epígrafe en la bordura, figura yacente bajo arco de medio punto, flanqueada por los emblemas de su linaje (véase fig. 10).

Por lo que se refiere al epígrafe sólo aporta su identificación a través del nombre y año del deceso e incide en su condición de monja sin mencionar cuestiones de rango o linaje, aspecto expresado por los escudos que la flanquean: «+: S(epultura): D(e): DONA MARIA PRE/GO: FRAIR/A: D(e): SANTA CLARA: E(ra): MCCCC/LI».

Ese mismo indicio de humildad se aprecia en la efigie donde se presenta con manos unidas en eterna oración, y el hábito de clarisa, con túnica ceñida a la cintura por el cordón franciscano con tres nudos. La cabeza está cubierta con banda, toca y velo hasta los hombros, y en los pies, escarpes puntiagudos¹⁵⁷.

¹⁵¹ Rodríguez Núñez, *El convento de santa Clara*, p. 99.

¹⁵² En 1432 se cita como procuradora en una escritura del convento en que se perdona la renta de doce años al escribano Pedro Alfonso, en una casa que lleva aforada. AHDS, *san Martín, santa Clara*, 102/ff. 163v-164r. Transcripción en Rodríguez Núñez, *La colección documental*, p. 233, n. 1004.

¹⁵³ Sobre el cargo de procuradora en las comunidades mendicantes de monjas de la Galicia medieval, Rodríguez Núñez, *El papel de la mujer*, p. 159.

¹⁵⁴ Carta de foro del convento de santa Clara a Pedro Bermúdez de Montaos, hermano de la doña María de Montaos, en mayo de 1442. AHDS, *san Martín, santa Clara*, 102, f. 10. Citado en Rodríguez Núñez, *La colección documental*, p. 263, n. 1127.

¹⁵⁵ Se trata de una copia moderna del documento de 28 de junio de 1442 en un documento del año 1539. «Año de 1442 y otros posteriores. Pertenencias perpetuas, de la concavidad y demarcaciones fixas que tiene el Predio, donde esta construida la casa principal de la obra Pía sincura, Instituyda por la señora Aldonza de Canas». APSF, *santa Clara*, leg. suelto.

¹⁵⁶ Fue hallado en las obras de conservación del inmueble en el año 1995. Fotografiado y medido para la exposición conmemorativa del centenario de santa Clara, bajo el comisariado de Esperanza Gigirey Liste, y publicada en la monografía dedicada a este convento en 1996. Desde una última renovación de la tarima, se puede observar el rostro de doña María en el orificio que permanece para tal fin.

¹⁵⁷ Prescripcionessobre el hábito de las clarisas aparecen en la regla inocenciana: Omaechevarría, *Escritos de santa Clara*, pp. 248-249; Fraga Sampedro, *La orden de las Clarisas*, p. 111.



Fig. 10. Lauda de doña María Prego de Montaos. Foto: Gerardo Gil. Extraída de E. Gigirey, El Real monasterio de santa Clara de Santiago, 1996.

Su lauda muestra que tras aquella indecisión inicial sobre su vocación, la mujer eligió sin duda un itinerario espiritual en el convento donde, antes de fallecer, encarga su sepulcro; en él proclama su condición de *fraira* y utiliza la iconografía religiosa como imagen póstuma de su vinculación con el convento de santa Clara. No se trata de una sencilla imagen recordatorio de la monja sino que es una imagen cargada de significado puesto que plantea la aspiración última de esta mujer, que muere en la esperanza del más Allá. En este sentido el hábito adquiere esa ambivalencia semántica, al presentarla como monja pero también como fiel portadora del elemento apotropaico para este paso a la vida eterna¹⁵⁸.

Asimismo, el gesto de oración con las manos unidas en su imagen yacente no es aleatorio. En la evolución medieval de los gestos de oración, este es preferido a partir del siglo XII en el ritual de consagración del obispo¹⁵⁹. Potencia el concepto del cristiano que se entrega en servicio y obediencia a su Señor, trasunto de la ceremonia de vasallaje¹⁶⁰. A partir del siglo XIII, su empleo se constata en la liturgia penitencial y se recomienda en los Misales como gesto idóneo en la elevación de la Eucaristía. Poco después se consolida y se fija como estereotipo de oración, por su amplio espectro significativo. Lleno de

¹⁵⁸ Núñez Rodríguez, *La indumentaria*, pp. 73-84.

¹⁵⁹ Schmitt, *La raison des gestes*, pp. 289-320. El gesto de oración con las manos unidas aparece con énfasis en obras anteriores como el tímpano del Pórtico de la Gloria datado en 1188, donde un bienaventurado invita a otro a rezar y le ayuda, a unir sus manos en gesto de oración. Piedad mendicante y las imágenes derivadas de la predicación de los frailes potenciaron el empleo de este gesto. Sánchez Ameijeiras, *Espiritualidad mendicante*, pp. 333-354.

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 348.

implicaciones penitenciales, invitaba a la súplica y la adoración, puesto que el empleo de gestos movía el corazón, ayudaba al alma a disponerse para la oración; es un doble movimiento, según aducía san Agustín, «anima movens corpus moveatur a corpore»¹⁶¹. Su adopción refleja un cambio en el tipo de oración, que abandona la lejanía con Dios para iniciar una oración más individual, cercana e íntima con el Señor, un diálogo a dos voces¹⁶². En el metadiscurso de la imagen, doña María parece asumir todos los matices del gesto de oración, puesto que como monja prometía obediencia, como cristiana invocaba el perdón de los pecados y la misericordia divina, en la esperanza de la vida eterna. Es una oración de petición confiada, y no súplica desesperada, lo cual implicaría disponer las manos con los dedos entrecruzados.

La imagen de doña María, en definitiva, pretende mantener para la eternidad la oración elevada desde el coro, junto a sus hermanas de comunidad. Se trata de una plegaria expiatoria-salvífica, de ruego por la salvación de su alma y de aquellos a los que se mantiene ligada, los miembros de su casa nobiliar, en especial su padre, cuyo deseo se manifestaba en la donación de los cotos de Arantón, cuando pedía a su hija que profesase y se mantuviera en el convento para «mellor servir a Deus et salvar vosa alma et rogar por min a Deus que me perdoe meus pecados»¹⁶³.

La religiosa está inscrita bajo un arco de medio punto. Proporciona una disposición de la imagen semejante a otras laudas elaboradas por un taller activo en A Coruña durante la primera mitad del siglo XV¹⁶⁴, pero su factura es más tosca que estas, a causa de un taller menos diestro¹⁶⁵. Sin embargo en estas imágenes se pretende evocar la imagen del más Allá a partir del arco que cobija a la mujer, laica o monja. En la escultura funeraria, la presencia de un arco u arcosolio puede interpretarse como símil de la bóveda del cielo, adonde se dirigen los bienaventurados¹⁶⁶. En esta línea, en tímpanos de portadas medievales, aparecen con frecuencia los santos cobijados por arquitos

¹⁶¹ Leurquin-Labie, *Hommes et femmes*, pp. 86-92. En la literatura devocional de la época orientada a mujeres se aconsejaba el tipo de oración y su gesto correlativo en cada momento del día, cuando se ordenaban las oraciones diarias propuestas a la fémina. En el *Speculum dominarum* del franciscano Durand de Champagne, confesor de la reina Juana de Navarra (+1305) se transmite a las mujeres, consideraciones sobre la oración y la manera de hacer oración. Aconseja el empleo de palabras devotas, que exciten el fervor de la santa meditación, y ciertos gestos susceptibles de mover el corazón, como arrodillarse, juntar las manos, elevarlas hacia Dios, golpear el pecho, inclinar la cabeza. Hasenhor, *La prière des femmes*, pp. 239-246, y p. 240 para la nota.

¹⁶² Leurquin-Labie, *Hommes et femmes*, p. 89.

¹⁶³ López, *Ministros provinciales*, p. 356.

¹⁶⁴ Manso Porto, *Arte gótico en Galicia*; Barral Rivadulla, *La Coruña en los siglos XIII al XV*.

¹⁶⁵ Aunque con un grafismo que es fruto del esquematismo que se agudiza hacia mediados del siglo – fecha a la que correspondería esta lauda –, un tipo de arco retardatario frente a los coruñeses de herradura o conopiales, y una incapacidad del artífice para labrar las manos de perfil que le lleva a presentarlos de frente omitiendo el pulgar.

¹⁶⁶ Cendón Fernández, *La naturaleza y el paisaje*, pp. 201-203; Cendón Fernández, *Los arcosolios en el gótico gallego*, pp. 147-150.

que simulan las moradas eternas desde las que se asoman, como metáfora de la Jerusalén Celestial¹⁶⁷.

El lugar donde se ubica su sepulcro, el coro bajo, constituía el espacio de inhumación de las monjas, memoria de la comunidad como “panteón” de las religiosas, contribuyendo a ser ejemplo para sus hermanas, sobre todo en los casos en los que habían destacado por sus virtudes¹⁶⁸.

Otras cuestiones impulsan a doña María a encargar esta sepultura. Si la condición social o sus posibilidades económicas lo permitían, la religiosa podía costear una lauda o tumba que servía como recordatorio permanente de oraciones pro anima. Ese sería el caso de María Prego, en cuya lauda no se obvian los blasones que remiten a su linaje, aunque solo uno de los escudos se conserva labrado con el jaquelado de los Montaos. Este último aspecto señala que la condición nobiliar se mantiene incluso después de la profesión y a la hora de la muerte. Su sepulcro es indicativo de una mujer con poder, que presenta su vínculo a través de la imagen blasonada y la elección de su sepultura en el convento donde había profesado, en línea con su abuelo paterno don Pedro Bermúdez Prego, ya había sido inhumado en este mismo convento¹⁶⁹.

Es de destacar el hecho de que mientras en el siglo XIV las abadesas de Santa Clara procedían de la burguesía, en el siglo XV serán las hijas de los caballeros más destacados como los Montaos, Moscoso o Insoa¹⁷⁰. No se olvide que doña María Prego fue Procuradora del monasterio entre 1413 y 1435¹⁷¹. En el panorama de linajes que presenta Pardo de Guevara¹⁷² para el siglo XIV, viejos linajes tuvieron futuro gracias a ventajosas alianzas matrimoniales que le permitieron estrechar sus vínculos con otros mejor situados en el nuevo panorama. Ocurrió así, en el grupo de los Bermúdez, Montaos o Prego, del que ya había salido un obispo de Tui – García Prego (1336-1348) –, y que se consolidará en el siglo XV¹⁷³.

8. Conclusiones

Los ejemplos planteados permiten una aproximación a la espiritualidad de las mujeres gallegas en la baja Edad Media, sus preferencias fundacionales y funerarias, similares a las experiencias de otras áreas geográficas del territorio hispano.

La fundación del convento de Santa Clara de Allariz por la reina doña Violante de Aragón, esposa de Alfonso X, refleja la devoción de una reina hacia la

¹⁶⁷ Sánchez Ameijeiras, *Ritos, signos y visiones*, pp. 47-71.

¹⁶⁸ Núñez Rodríguez, *El sepulcro de D^a Constanza*, pp. 47-59.

¹⁶⁹ Don Pedro Bermúdez Prego, caballero, datado en 1367. Sobre mujer y continuidad del linaje, véase el estudio reciente de Prieto Sayagués, *El mecenazgo femenino*, pp. 210-213.

¹⁷⁰ Fraga Sampedro, *La Orden de las clarisas*, p. 112, nota 56.

¹⁷¹ Rodríguez Núñez, *El papel de La mujer*, p. 300.

¹⁷² Pardo de Guevara, *De las viejas estirpes*, pp. 263-278.

¹⁷³ *Ibidem*, p. 277 y nota 47.

nueva espiritualidad de clarisa. La orientación mendicante era bien conocida por la soberana, recibida a través de sus confesores franciscanos y del contacto con la comunidad de las clarisas zamoranas, vinculadas a la experiencia de Clara de Asís, en san Damián. Sin embargo interesaba indagar en las razones para la elección de Allariz como enclave preferido para la ubicación del nuevo convento que acogería a doña Violante en la vida y tras la muerte, con su enterramiento en el coro. Algunas cuestiones esbozadas por autores precedentes apuntaban a la existencia de un posible infantazgo en la tierra de Santiago, con ramificaciones hacia el territorio de A Limia, puerta de ingreso en tierras gallegas y espacio geográfico de gran riqueza... Esta situación privilegiada del núcleo urbano de Allariz se une al conjunto patrimonial de la reina en esta circunscripción, capaz de donar las tierras para instalación y elevación del convento, así como la dotación de cauces de financiación para mantenimiento de esta comunidad. El interés de la corona por mantener el vínculo se manifiesta en el ascenso de determinados individuos a cargos públicos o señoriales, en las redes de poder territorial (infante don Juan, hijo de la propia doña Violante, o sus nietos los infantes don Alfonso y don Felipe, hijos de Sancho IV). Sin duda otros factores propiciaron la opción alaricana: la difícil coyuntura de la comunidad franciscana de Ourense, a causa de los enfrentamientos con el obispo don Pedro Yáñez, obligaba a un asentamiento alejado de la ciudad episcopal. Asimismo el apoyo de la nobleza gallega a Sancho IV en el conflicto con su padre, favoreció esta elección hacia Allariz, núcleo urbano cercano a Castilla, estimado por la reina y con situación estratégica para contrarrestar las amenazas del prelado ourensano. La observación de este comportamiento fundacional de la reina presenta parámetros similares con otros ejemplos bien conocidos de los reinos peninsulares.

Por el contrario, en otros casos gallegos se observa una presencia masculina importante en apoyo de la nueva comunidad. En el convento compostelano de Belvís, las dominicas además del apoyo de los arzobispos, van a contar con la protección de miembros de linajes gallegos que acaban ocupando sedes episcopales fuera de su solar de procedencia, si bien no lo olvidan a la hora de ayudar al levantamiento de iglesias y conventos mendicantes. Tal ocurre con don Juan de Ocampo, obispo de Cuenca, Oviedo y León, gracias a cuyo apoyo se lleva a cabo buena parte de la iglesia de las dominicas de Belvís.

Un ejemplo de especial magnificencia es el del obispo de Lugo Pedro López de Aguiar. Ante todo era dominico y miembro de un destacado linaje. Estos aspectos se unen para explicar la promoción en “su catedral”, de una capilla que dedica a Santo Domingo, fundador de la orden a la que pertenece, si bien desea ser inhumado en el convento dominico de Lugo, donde se formó y al que volvió al final de su vida tras renunciar a la sede episcopal. Y, como otras órdenes masculinas, se convierte en mentor del segundo convento dominico gallego: el de Santa María a Nova, que cuenta con el apoyo de la nobleza de la zona y donde profesarán mujeres del linaje de Aguiar. Pero tampoco se puede olvidar su papel como confesor real en primer lugar de Pedro I, y tras la lucha fratricida no perder el favor del nuevo monarca Enrique II y su sucesor Juan

I. Estas acciones demuestran su desenvoltura en círculos políticos; se trata un prelado hábil, que como obispo formaba parte de una pequeña y poderosa élite que aúna el poder espiritual y el temporal y que pertenece a uno de los linajes más relevantes del área lucense.

La aproximación a otros estamentos privilegiados de la sociedad, nobleza y burguesía, permite observar la adhesión devocional a estas órdenes mendicantes y las estrategias familiares como redes de promoción social. Las reformas posteriores de los conventos compostelanos y lucense han modificado en gran medida su fábrica medieval. Sin embargo fuentes documentales y artes figurativas permiten indagar acerca del protagonismo de bienhechores y promotores en estas empresas artísticas. El relevante papel de la burguesía se refleja en la actuación de algunas mujeres de la familia Vidal quienes, herederas de amplio patrimonio, acometen el impulso de la fundación de las clarisas en Compostela, incluso con mayor potencia que la nobleza. Esta se incorpora en la promoción de las comunidades de monjas a través del ingreso de algunas de sus descendientes y en la renovación de las fábricas conventuales y templarias a lo largo de los siglos XIV y XV. Otras mujeres continúan la labor comenzada por los Vidal, como doña Elvira Pérez, una especiera compostelana que había reunido importante fortuna a mediados del siglo XIV. A ella se unen otros ejemplos prestigiosos de la nobleza vinculada a círculos regios; tal es el caso de doña Beatriz Afonso. En todas se observa un patrón común, en la preocupación por el avance de las obras, a cambio de inhumación, bien en el templo bien en una capilla privada elevada para este fin. La riqueza de estas mujeres es patente en la dotación litúrgica de estas capillas, en las mandas para aniversarios y oraciones *pro anima*. Asimismo su inquietud por la inserción en la economía salvífica deriva en donaciones cuantiosas a obras pías. Incluso la preferencia de este convento para elección de sepultura, que *a priori* puede considerarse mediatizada por vínculos familiares, parece que, en estos casos, deriva de la propia espiritualidad de los benefactores, afín a la devoción franciscana.

En el siglo XV, dos mujeres de la nobleza testimonian las estrategias familiares que pretenden generar redes de parentesco en los propios conventos. Doña María Vicos y doña María Prego de Montaños son modelos de nobles que profesan en el convento. Viuda y joven en soltería respectivamente, ofrecen dos casuísticas personales diversas, pero con un resultado semejante. Permiten conocer el proceso evolutivo de su vocación, desde su ingreso y decisión de profesar, incluso desde una resistencia inicial a una aceptación plena, sus ordenamientos testamentarios y la imagen funeraria elegida para ser recordada en el transcurso de los tiempos. En ambas la espiritualidad franciscana se presenta en el ritual funerario y la petición de misas y oraciones. Predomina la inquietud por la fábrica conventual, ante la necesidad de dependencias asistenciales, que son subsanadas con mandas pías y otros recursos para asegurar su cumplimiento.

El testamento de María Vicos permite conocer el posicionamiento de una noble ante los aires de reforma presentes en Compostela a partir de nuevas

orientaciones franciscanas en el oratorio de san Lorenzo, quizá por relación familiar con el principal agente de esta nueva corriente en Compostela, fray Gonzalo Mariño. Asimismo, el documento proporciona una lectura en clave devocional: desde la invocación inicial está presente la Virgen María, a quien se suman los santos fundadores, san Francisco y santa Clara: sus peticiones de misas nombran el día de Pentecostés, por su dedicación al Espíritu Santo. La elaboración del testamento en Nochebuena y la evocación de la Redención demuestran su experiencia de vida entre las religiosas de santa Clara.

En definitiva las empresas artísticas llevadas a cabo en los conventos femeninos gallegos, reflejan la devoción que los diversos grupos sociales muestran hacia dichas órdenes, y, dentro de ellos, el papel que juegan las mujeres, desde las reinas a las burguesas. Pero no se puede olvidar que, junto a ellas, también cabe destacar a sus esposos, padres, hijos, y, por supuesto, los obispos, quienes en la mayor parte de los casos protegerán sus intereses. En ocasiones el respaldo de los frailes fue definitivo para iniciar la fábrica conventual o salvaguardar bienes de la comunidad femenina, pero la pauta común es la autonomía de las religiosas en el encargo y gestión de su patrimonio artístico.

Obras citadas

- A. de Abel Vilela, *Dos posibles obras de Melchor de Velasco. Las iglesias de las agustinas y dominicas de Lugo*, en «Espacio, Tiempo y Forma», 11 (1998), 7, pp. 177-198.
- A. de Abel Vilela, *La ciudad de Lugo en los siglos XII al XV. Urbanismo y sociedad*, A Coruña 2009.
- R. Alonso Álvarez, *Los enterramientos de los reyes de León y Castilla hasta Sancho IV*, en «e-Spania» [En ligne], 3 (juin 2007), mis en ligne le 20 novembre 2013, < <http://e-spania.revues.org/109> > DOI: 10.4000/e-spania.109 [23/03/2017].
- M.F. Andade, *Fundadoras e patronas dos moesteiros mendicantes femeninos em Portugal nos séculos XIII e XIV: práticas e modelos*, en *Redes femininas de promoción espiritual en los Reinos Peninsulares (s. XIII-XVI)*, a cargo de B. Garí, Roma 2013, pp. 79-89.
- G.F. Arquero Caballero, *El Confesor Real en Castilla (siglos XIII al XV): conocimiento sobre el mismo y planteamiento de estudio*, en *Incipit 2. Workshop de Estudos Medievais da Universidade do Porto*, 2011-12, a cargo de F. Miranda, J. Sequeira e D. Faria, Porto 2014, pp. 127-140.
- I. Bango Torviso, *Las pretensiones episcopales de las abadesas cistercienses*, en *Mujeres en silencio: el monacato femenino en la España medieval*, a cargo de J.A. García de Cortázar y R. Teja, Aguilar de Campoo 2017, pp. 225-253.
- D. Barral Rivadulla, *La Coruña en los siglos XIII al XV: historia y configuración urbana de una villa de realengo en la Galicia medieval*, A Coruña 1998.
- J. Barreiro Somoza, *La familia 'Martín de Tudela': un ejemplo de la formación y desarrollo de la burguesía compostelana en los siglos XII-XIV*, en *Jubilatio. Homenaje de la Facultad de Geografía e Historia a los profesores D. Manuel Lucas Álvarez y D. Ángel Rodríguez González*, t. 1, Santiago de Compostela 1987.
- B. Bartolomé Herrero, *Religiosidad y sociedad en la ciudad de Segovia durante la Edad Media*, en *Poder, piedad y devoción. Castilla y su entorno. Siglos XII-XV*, a cargo de I. Beceiro, Madrid 2014, pp. 125-160.
- I. Beceiro Pita, *La nobleza y las órdenes mendicantes en Castilla (1350-1530)*, en *Poder, piedad y devoción. Castilla y su entorno. Siglos XII-XV*, a cargo de I. Beceiro, Madrid 2014, pp. 319-358.
- I. Beceiro Pita, *Los conventos de clarisas y sus patronas. Medina de Pomar, Palencia y Calabazanos*, en «Semata», 26 (2014), pp. 319-341.
- E. Carrero Santamaría, *Epigrafía y liturgia estacional entre el locutorio y el pasaje a la enfermería de la abadía de santa María la real de las Huelgas*, en *Burgos*, en «Territorio, Sociedad y Poder», 9 (2014), pp. 115-132.
- A. Catellanos-Tresserra, *El proyecto fundacional del monestir de santa María de Pedralbes i el Palau de la reina Elisenda de Montcada a través de dos inventaris del 1364*, en «Anuario de estudios medievales», 44 (2014), 1, pp. 103-139.
- M. Cendón Fernández, *El sepulcro de don Álvaro de Isorna*, en «Cuadernos de Estudios Gallegos», 110 (1995), pp. 209-226.
- M. Cendón Fernández, *La catedral de Ourense: receptáculo de la memoria de la sociedad medieval*, en «Semata», 22 (2010), monográfico dedicado a *El legado de las catedrales*, pp. 391-409.
- M. Cendón Fernández, *La naturaleza y el paisaje en los conjuntos funerarios. La naturaleza en el Gótico*, en «Cuadernos de CEMYR», 7 (1999), pp. 167-224.
- M. Cendón Fernández, *Los arcosolios en el gótico gallego*, en *XVI Ruta cicloturística del románico internacional*, Pontevedra 1998, pp. 147-150.
- M. Cendón Fernández, M.D. Fraga Sampedro y M. Luz Ríos Rodríguez, *La capilla catedralicia de Sancti Spiritus en Compostela*, en *Lienzos del recuerdo. Estudios en homenaje a José M. Martínez Frías*, a cargo de L. Lahoz y M. Pérez Hernández, Salamanca 2015, pp. 145-170.
- D. Chao Castro y M. D. Fraga Sampedro, *A orde franciscana ante o Nadal: imaxes e memorial no Medioevo*, en *San Francisco e o Belén*, Santiago de Compostela 2013, pp. 29-56.
- J. Chiffolleau, *La comptabilité de l'au-dela: les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon a la fin du Moyen Age: vers 1320-vers 1480*, Roma 1980.
- A. Cid Rumbao, *Historia de Allariz. Villa y corte románica*, Orense 1984.
- J.S. Crespo Pozo, *Blasones y linajes de Galicia*, A Coruña 1997.
- M. Cuadrado Sánchez, *La iglesia del convento de Santa Clara, de Pontevedra: estudio artístico*, en «Museo de Pontevedra», 39 (1985), pp. 201-230.

- M. de Castro y Castro, *El Real monasterio de santa Clara, de Santiago de Compostela*, en «Archivo Iberoamericano», 43 (1983), 160-170, pp. 3-61.
- M. de Castro y Castro, *El Real monasterio de santa Clara de Santiago. Apéndice I*, en *El Real monasterio de Santa Clara de Santiago. Ocho siglos de claridad*, a cargo de E. Gírey Liste, Santiago 1996, pp. 257-274.
- M. Durany Castrillo, *El convento de Santa Clara de Allariz (1282-1312)*, en *Galicia monástica. Estudos en lembranza da profesora María José Portela Silva*, a cargo de R. Casal, J.M. Andrade y R. López, Santiago 2009, pp.131-151.
- M.D. Fraga Sampedro, *La Orden de las Clarisas y el Arte: el convento medieval de Santiago*, en *El Real monasterio de Santa Clara de Santiago. Ocho siglos de claridad*, a cargo de E. Gírey Liste, Santiago 1996, pp. 117-133.
- M.D. Fraga Sampedro y M.L. Ríos Rodríguez, *De luminarias y devociones en el Noroeste peninsular. Siglos XIII-XV*, en *Afinidades espirituales y contacto fronterizos en la vertiente occidental Ibérica (ss. XII-XV)*, a cargo de I. Beceiro, M. Cendón y P. Otero Piñeyro, Santiago (en prensa).
- M.D. Fraga Sampedro y M.L. Ríos Rodríguez, *Santa María a Nova, un convento terciario en la Compostela medieval: fundación y benefactores*, en «Semata», 26 (2014), pp. 129-173.
- J. Freire Camaniel, *El monacato gallego en la Alta Edad Media*, 2 voll., A Coruña 1998.
- A. Franco Mata, *Escultura gótica en León y provincia (1230-1530)*, León 1998.
- A. Franco Mata, *Iconografía profana en el claustro de la Catedral de León y su reflejo en el de la catedral de Oviedo*, en *Arte y vida cotidiana en época medieval*, a cargo de M.C. Lacarra Duca, Zaragoza 2008, pp. 177-222.
- Galicia. Heráldica, Genealogía y nobiliaria*, F. Rodríguez Iglesias (dir.), A Coruña 2008.
- O. Gallego Martínez, *Dominio y bienes de Santa Clara*, en «Boletín Avriense», Anexo: *Santa Clara de Allariz. 7º Centenario da fundación*, Ourense 1986, pp. 43-61.
- P. García Barriuso, *Documentación sobre la fundación, privilegios y derechos históricos del monasterio de Santa Clara de Allariz*, en *Santa Clara de Allariz. Historia y vida de un monasterio*, Santiago de Compostela 1990, pp. 11-107.
- A. García Conde, *Episcopologio lucense*, en «Liceo Franciscano», 43 (1991), 130-132, pp. 268-285.
- M. García-Fernández, *Las élites femeninas en las ciudades gallegas de la Baja Edad Media*, en «Mirabilia», 17 (2013), 2, pp. 338-393.
- J. García Oro, *Francisco de Asís en la España medieval*, Santiago 1988.
- J. García Oro, *Galicia en los siglos XIV y XV*, 2 voll., A Coruña 1987.
- J. García Oro, *La primitiva implantación de las clarisas en Galicia*, en *Santa Clara de Allariz. Historia y vida de un monasterio*, Santiago de Compostela 1990, pp. 109-145.
- S. Guijarro González, *Religiosidad y muerte en el Burgos medieval (siglos XIII-XIV)*, en «Codex Aquilensis», 22 (2006), pp. 45-72.
- G. González Dávila, *Teatro eclesiástico de las iglesias metropolitanas y catedrales de los reinos de las dos Castillas. Vidas de sus arzobispos y obispos y cosas memorables de sus sedes*, t. 3, Madrid 1650.
- M.A. González García, *El arte en el monasterio de Santa Clara de Allariz*, en *Santa Clara de Allariz. Historia y vida de un monasterio*, Santiago de Compostela 1990, pp. 229-250.
- I. González Hernando, *El arte bajomedieval y su proyección. Temas, funciones y contexto de las Vírgenes abrideras tríplico*, Madrid 2011.
- M.M. Graña Cid, *Reinas, infantas y damas de corte en el origen de las monjas mendicantes castellanas (c. 1222-1316). Matronazgo espiritual y movimiento religioso femenino*, en *Redes femeninas de promoción espiritual en los Reinos peninsulares (s. XIII-XVI)*, a cargo de B. Garí, Roma 2013, pp. 21-44.
- F. Gutiérrez Baños, *La promoción artística en los conventos de clarisas durante la Baja Edad Media: los coros de los conventos de Santa Clara de Salamanca y de Toro*, en *Mujeres en silencio: el monacato femenino en la España Medieval*, a cargo de J.A. García de Cortázar y R. Teja, Aguilar de Campoo 2017, pp. 283-330.
- G. Hasenohr, *La prière des femmes*, en *Prier au Moyen Âge. Pratiques et expériences (V^e-XV^e siècles)*, a cargo de N. Bériou, J. Berlioz y J. Longère, Paris 1991, pp. 239-246.
- P. Henriët, «Deo votas». *L'Infantado et la fonction des infantes dans la Castille et le León des X-XIIIe siècles*, en *Au cloître et dans le monde. Femmes, hommes et sociétés (IX-XV siècle). Mélanges en l'honneur de Paulette l'Hermite-Leclercq*, a cargo de P. Henriët y A.M. Legras, Paris 2000, pp. 189-203.

- M.X. Justo Martín y M. Lucas Álvarez, *Fontes documentais da Universidade de Santiago de Compostela. Pergameos da serie BENS do Arquivo Histórico Universitario (Anos 1237-1537). Edición diplomática*, Santiago 1991.
- A. Leurquin-Labie, *Hommes et femmes en prière: la prière en images*, en *Prier au Moyen Âge. Pratiques et expériences (V^e-XV^e siècles)*, a cargo de N. Bériou, J. Berlioz y J. Longère, Paris 1991, pp. 86-92.
- A. López, *Apuntes históricos sobre el convento de Santa Clara de Allariz*, en «BCMO», 7 (1927), pp. 8-18.
- A. López, *Estudios histórico-críticos de Galicia*, Santiago 1916.
- A. López, *Memorias históricas de Compostela. Convento de san Lorenzo*, en «Eco de Santiago», 19 (1914), s.p.
- A. López, *Ministros provinciales de Santiago en el siglo XV*, en «Archivo Iberoamericano», 3 (1916), 18, pp. 353-371.
- F. López Alsina, *Pes fui claudó et oculus caeco: el hospital medieval y la hospitalidad de la sede compostelana con los peregrinos jacobeos*, en *Rutas atlánticas de peregrinación a Santiago de Compostela*. Actas del II Congreso Internacional de Estudios Jacobeos, Santiago de Compostela 1998, pp. 123-167.
- A. López Ferreiro, *Colección Diplomática de Galicia Histórica*, vol. 2, Santiago de Compostela 1901, pp. 282-283.
- A. López Ferreiro, *Historia de la SAMI de Santiago de Compostela*, vol. 6, Santiago de Compostela 1903.
- C. Manso Porto, *Arquitectura mendicante en Galicia hacia 1400. Patronos, mecenas, tipologías constructivas y estilos artísticos*, en *IX Memorial Filgueira Valverde. O retablo de Belvís e a arte e a cultura do seu tempo en Galicia*, a cargo de X.C. Valle Pérez, Pontevedra 2010, pp. 33-68.
- C. Manso Porto, *Arte gótico en Galicia: los dominicos*, 2 voll., A Coruña 1993.
- C. Manso Porto, *El códice de santo Domingo de Santiago (II)*, en «Archivo Dominicano», 4 (1983), pp. 75-129.
- C. Manso Porto, *El códice de santo Domingo de Santiago (IV)*, en «Archivo Dominicano», 6 (1985), pp. 23-55.
- C. Manso Porto, *El obispo fray Pedro López de Aguiar, OP, 1349-1390: Reseña biográfica y aproximación a los principales acontecimientos en su diócesis durante el reinado de Pedro I*, en «Archivo Dominicano», 14 (1993), pp. 43-67.
- C. Manso Porto, *La colección de dibujos lucenses de José Villaamil y Castro conservados en la Real Academia de la Historia*, en «Abrente», 40-41 (2008-2009), pp. 250-251.
- F. Menéndez Pidal de Navascués, *Heráldica medieval española: I. la Casa Real de León y Castilla*, Madrid 1982.
- M. Mosquera Agrelo, *Una peculiar manifestación del poder episcopal en la catedral de Lugo: Don Pedro López de Aguiar y su proyecto de dignificación de la capilla de Santo Domingo*, en «Hispania», 61 (2001), 2, 208, pp. 475-492.
- M. Núñez Rodríguez, *El sepulcro de D^a Constanza de Castilla. Su valor memorial y su función anagógica*, en «Archivo Español de arte», 62 (1989), 245, pp. 47-59.
- M. Núñez Rodríguez, *La indumentaria como símbolo de la iconografía funeraria*, en «Fragmentos», 10 (1984), pp. 73-84.
- I. Omaechevarría, *Escritos de santa Clara y documentos complementarios*, Madrid 1993.
- C. Pallares Méndez, *Historia das mulleres en Galicia. Idade Media*, Santiago de Compostela 2011.
- E. Pardo de Guevara, *De las viejas estirpes a las nuevas hidalguías. El entramado nobiliario gallego al fin de la Edad Media*, en «Nalgures», 3 (2006), pp. 263-278.
- E. Pardo de Guevara y Valdés, *Palos, fajas y jaqueles*, Lugo 1996.
- E. Pardo de Guevara y Valdés, *Parentesco y nepotismo. Los arzobispos de Santiago y sus vínculos familiares. Siglos XIV y XV*, en *Los Coros de catedrales y monasterios: Arte y Liturgia*, a cargo de R. Yzquierdo Perrín, A Coruña 2001, pp. 63-120.
- A. Pardo Villar, *El convento de Santa María la Nova de Lugo (notas históricas)*, en «Boletín de la Real Academia Gallega», 21 (1932), pp. 6-14.
- M. Pérez Vidal, *Sancti Spiritus de Toro: arquitectura y patronazgo femenino*, en «Liño», 14 (2008), pp. 9-21.
- A. Presedo Garazo, *A consolidação de um estado nobiliárquico na Galiza da baixa Idade Média: Montaos (1355-1523)*, en *Estudos en Homenagem ao profesor doutor José Marques*, Porto 2006, pp. 315-326.

- J.A. Prieto Sayagués, *El mecenazgo femenino en los monasterios y conventos de Castilla*, en M. García-Fernández y S. Cernadas Martínez, *Reginae Iberiae. El poder regio femenino en los reinos medievales peninsulares*, Santiago de Compostela 2015, pp. 193-221.
- O. Rey Castelao y B. Barreiro Mallón, *Pobreza, enfermedad y asistencia en Santiago a fines del Antiguo Régimen*, en *Humanitas: estudios en Homenaxe ó Prof. Dr. Carlos Alonso del Real*, a cargo de A.A. Rodríguez Casal, Santiago de Compostela 1996, pp. 559-612.
- M. Risco, *España Sagrada*, t. 36, Madrid 1787.
- M. Risco, *España Sagrada*, t. 41, Madrid 1798.
- A.M.S.A. Rodrigues, *Espiritualidade e patrocínio religioso na Coroa Portuguesa no século XV: reis, rainhas e infantes*, en *Redes femeninas de promoción espiritual en los Reinos Peninsulares (s. XIII-XVI)*, a cargo de B. Garí, Roma 2013, pp. 203-218.
- A. Rodríguez González, *El hospital de San Miguel del Camino para pobres y peregrinos (siglos XV al XVIII)*, en «Compostellanum», 12 (1967), 2, pp. 201-254.
- C.C. Rodríguez Núñez, *El convento de santa Clara de Santiago en la Edad Media*, en *El Real monasterio de Santa Clara de Santiago. Ocho siglos de claridad*, a cargo de E. Gigirey Liste, Santiago 1996, pp. 83-100.
- C.C. Rodríguez Núñez, *El monasterio de dominicas de Belvís de Santiago de Compostela*, Ferrol 1990.
- C.C. Rodríguez Núñez, *El papel de la mujer en la sociedad medieval*, Lugo 1993.
- C.C. Rodríguez Núñez, *La colección documental de santa Clara de Santiago (1196-1500)*, Monográfico en «Liceo Franciscano», 45 (1993), pp. 9-407.
- J. Salazar y Acha, *La casa del Rey de Castilla y León en la Edad Media*, Madrid 2000.
- R. Sánchez Ameijeiras, *Espiritualidad mendicante y arte gótico*, en *Las religiones en la Historia de Galicia*, Santiago 1996, pp. 333-354.
- R. Sánchez Ameijeiras, *Ritos, signos y visiones: el tímpano románico en Galicia*, en *El tímpano románico, imágenes, estructuras y audiencias*, a cargo de R. Sánchez Ameijeiras y J.L. Senra Gabriel y Galán, Santiago 2003, pp. 47-71.
- R. Sánchez Ameijeiras, *Virgen de las llaves*, en *El Real monasterio de Santa Clara de Santiago. Ocho siglos de claridad*, a cargo de E. Gigirey Liste, Santiago 1996, pp. 192-193.
- C. Sanjust i Latorre, *La enfermería del Monasterio de santa María de Pedralbes. Escenari de canvis en la comunitat de clarisses i novetats artistiques*, en *Sense Memòria no hi ha futur*. Actes de les III Jornades de Historiadors i historiadores, Barcelona, Museu d'Història de Catalunya, 13-15 març 2003, Barcelona 2004, pp. 731-745.
- E. Schlottheuber, *Educación y formación, saber práctico y saber erudito en los monasterios femeninos en la Baja Edad Media*, en «Anuario de Estudios Medievales», 44 (2014), 1, pp. 309-348.
- C. Schmitt, *La raison des gestes dans l'Occident medieval*, Paris 1990.
- M. Torres Sevilla, *Heráldica en piedra de la catedral de León*, en *En torno a la catedral de León (estudios)*, a cargo de J. Paniagua Pérez y F.F. Ramos, León 2004, pp. 285-311.
- A. Ubieto Arteta, *Listas episcopales medievales*, Zaragoza 1989.
- L. Vázquez de Parga, J.M. Lacarra, y J. Uría Riu, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, 3 voll., Madrid 1948.
- J. Villamil y Castro, *Iglesias gallegas en la Edad Media*, Madrid 1904.
- J. Yzarza Luaces, *La capilla hispana entorno a 1400*, en *La idea y el sentimiento de la muerte en la Edad Media*, a cargo de E. Portela Silva y M. Núñez Rodríguez, Santiago 1988, pp. 41-68.
- R. Yzquierdo Perrín, *La decoración de estrellas de ocho puntas en el arte medieval gallego*, en «Tuy. Museo y Archivo Histórico Diocesano», 4 (1986), pp. 137-167.

Marta Cendón Fernández
Universidade de Santiago de Compostela
marta.cendon@usc.es

M. Dolores Fraga Sampedro
Universidade de Santiago de Compostela
mdolores.fraga@usc.es